التقليد

في الشريعة الإسلامية

تأليف

عز الدين بحر العلوم

دار الزهراء
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت . لبنان


والكاظمين الغيظ
الأمانة العامة للعتبة الكاظمية المقدسة


مؤسسة عبد الحفيظ البساط
بيروت لبنان
للتجليد وصنع الكتاب

التقليد

في الشريعة الإسلامية

عز الدين بحر العلوم

التقليد
في الشريعة الإسلامية

دار الزهراء
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

الطبعة الاولى

١٣٩٨ ﻫ – ١٩٧٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على خير خلقه

محمد وآله الطيبين الطاهرين

مَع الكِتَاب

تؤكد المصادر الفقهية الإمامية بانه يجب على كل مكلف عـامي أن يرجع الى مجتهد عادل ليأخذ منه احكام دينه .

ومن هذا المنطلق الديني نشأت حاجة الانسان المسلم الى المجتهد الأعلم ليستمد منه احكام دينه في مقتضيات حياته الخاصة والعامة .

فأصبحت المرجعية الدينية لا تنفك عن واقع الأمة المسلمة وهي مرتبطة معه ارتباطاً وثيقاً فافراد الأمـة يرون في وجود المرجع امتداداً الى وجود الأئمـة من أهل البيت – عليهم السلام – والذين هم امتداد لوجود المشرع الأعظم رسول الله (ص). وهذا الاتصال الممتد يجسد لنا الارتباط الوثيق بين افراد الأمـة ومرجعها الديني يأخذ بأيديهم الى ما فيه خيرهم على الصعيدين الديني والاجتماعي . ورُغم هذا الارتبـاط الوثيق بالمرجعية فالكثير يجهلون الركائز التي يبتني عليها هذا المنصب، ومن ورائها المرجع الديني والذي تتمثل به المسؤولية ومن اجل توضيح ذلك حدثت فكرة لدى بعض المعنيين بالشؤون الدينية تهدف الى تأليف كتاب مفصل يتناول تحليل منصب المرجعيـة من جميع جوانبها الفقهية او الاجتماعية .

ولتحقيق هذه الفكرة تقرر اعداد بحوث متنوعة في اطار الموضوع القصد منها اعطاء فكرة واضحة عن التقليد ، واحكامه .

وكلف بعض الكتاب ممن لهم الاطلاع في هذا المضمار للمشاركة في هذا الكتاب واقترح عليّ أن اكتب عن التقليد ودور المقلّد في انتخاب المقلّد .

ورسم الطالبون المنهج الذي يدور عليه كل بحث وكان منهج بحثي على النحو التالي :

١ ـ التقليد كظاهرة عامة في الحياة الاجتماعية في الرجوع الى ذوي التخصص .

٢ ـ التقليد المذموم عقلاً ، وفي القرآن الكريم .

٣ ـ التقليد الجاري في الحياة العامة وعند العقلاء والفرق بينهما .

٤ ـ ضرورة التقليد في الاحكام الدينية .

٥ ـ الأدلة الشرعية عليه .

٦ ـ عدم جواز التقليد في اصول العقيدة .

٧ ـ اهمية مسألة التقليد .

٨ ـ مسؤولية المقلّد في اختيار شخص لمنصب المرجعية في التقليد

٩ ـ الاختلاف مع الاخباريين في التقليد .

ورأيت لزاماً عليّ امتثال هذا الواجب الذي تفرضه متطلبات الجامعة العلمية في النجف الاشرف والذي كان لي الشرف في أن اكون أحد طلابها .

ولكن رأيت النقاط المحددة في هذا البحث لا تفي في اعطاء صورة واضحة عن مسألة مهمة كان لها حظ وافر من النزاع بين المذاهب الاسلامية لذلك وجدت متطلبات الموضوع تقتضي التوسع في البحث بشكل اوسع

ليشمل بيان وجهة بقية المذهب في هذه المسألة ، والمراحل التأريخية التي مرت بها قضية التقليد .

وحكمت ظروف خاصة على القائمين بهذا المشروع أن يصرفوا، ولو بصورة موقتة عن اخراج هذا المشروع .

وعندها رغبت بنشر هذا الموضوع ، واخراجه الى حيز الوجود متوخياً من وراء ذلك اعطاء صورة واضحة عن دور المقلد في انتخاب مرجعه وبيان لمحة عن شخصية المرجع الديني ، والشروط التي لا بد من استكمالها في الشخص الذي يقوم بهذه المسؤولية الدينية ويتصدى لهذا المنصب الخطير .

وبذلك اكون موفقاً في هذا المضمار ، ومن الله اطلب العون وهو الموفق .

مع القارئ

يتناول بحثنا هذا مسألة كان لها الحظ من الخلاف بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم تلك مسألة : التقليد في الاحكام الشرعية .

فنحن الآن على ابواب موضوع دقيق يلزمنا فيه عرض الأدلة التي يتمسك بها كل من القائل بالتقليد وعدمه ثم بيان وجهة نظر كل من الطرفين ازاء الأدلة التي عرضها الطرف الآخر لنخلص من وراء ذلك كله بالنتيجة المطلوبة ولا بد — والحالة هذه — من اخذ الموضوع بعين الاعتبار بغض النظر عن كوننا من القائلين بالتقليد أو المانعين منه .

على أنه ليس من اليسير على الباحث أن يجرد نفسه عما يعتقده ويجنبها عن نزعاته الخاصة ليدخل الى مثل موضوعنا الشائك فينظر اليه بمنظار البحث الصرف المجرد عن كل ميل واتجاه ، والذي يؤدي بالأخير الى الانعكاس الواضح على بحثه حينما يؤيد احد الفريقين ويفند الطرف الآخر .

وعلينا اذاً والحالة هذه أن نلتمس من الباحث حينما يكتب والقارىء حينما

يقرأ أن يجرد كل منهما نفسه عن الميول – ولو الى حد ما– ويحكم حسبما يقتضيه وجدانه العلمي لا العاطفي ويكون موضوعياً سواء في كتابته أو قراءته .

ولا يهمنا بعد ذلك أن يقول القاريء بالتقليد أو يمنعه إذا كان الميزان التقييمي هو البحث العلمي البعيد عن العواطف فالنظر حينئذ :

(لما يقال لا لمن يقول) .

عز الدين بحر العلوم

النجف الاشرف : رجب / ١٣٩٣

جوانب التقليد

اخترنا في بحثنا هذا (التقليد) أن نسير على ضوء التقسيم التالي :

البحث الأول ـ في معنى التقليد :

ويبحث في ذلـك عن التحديد العلمي لمنى التقليد على الصعيدين اللغوي والاصطلاحي ، واقسام التقليد ، وتقليدنا موضوع البحث .

البحث الثاني ـ في حكم التقليد :

ويلاحظ في هذا البحث ما يتحمله التقليد من الحكم الشرعي ، أو غيره .

البحث الثالث ـ في المقلّد :

ويبحث في هذا الفصل عمن يصح أن يكون مرجعاً في التقليد بحيث يصح رجوع العامي اليه .

البحث الرابع ـ في المقلّد :

وقد بين في هذا الفصل من هو الذي يجب عليه التقليد .

البحث الخامس ـ في المقلد فيه :

ويعني ذلك أن الرجوع الى الغير هل يصح في كل حكم شرعي أو عقلي وهل يعم العقيديات أم لا ؟

المبحث الأول

في معنى التقليد

التقليد لغة :

عرفت المصادر اللغوية التقليد بانه : من القلادة التي في العنق .

ومنه « قلدته السيف القيت حمالته في عنقه فتقلده »[1] .

ومنه ايضاً « تقليد البدنة : أي يجعل في عنقها شيئاً يعلم أنه هدي »[2] .

« وقلده الوالي العمل فوضه اليه كأنه جعل قلادة في عنقه، وقلده في كذا تبعه من غير نظر ، ولا تأمل »[3] .

وصرحت بعض المصادر اللغوية بان « منه التقليد في الدين»[4] .

التقليد في الكتاب الكريم :

لم يرد التقليد وبهذا اللفظ والمـادة في الآيات القرآنية ولكن في مقام ذم عملية الاتباع للغير من غير حجة في تلك التبعية بل مجرد اتباع صرف وردت عدة ايات في سور مختلفة ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى :

وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبـع ما الفينا عليه آباءنا أو لو

---

١ ـ اساس البلاغة ٢/٢٧٤ .

٢ ، ٤ ـ تاج العروس والصحاح للجوهري مادة قلد .

٣ ـ اقرب الموارد مادة قلد .

كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون »[1] .

ويتكرر هذا الذم وبما يقارب هذا المعنى في اكثر من مورد من الكتاب الكريم[2] .

ولكن لدى ملاحظة الموارد المذكورة يتضح لنـــا أنها بعيدة عن التقليد ـ الذي نبحث عنه ـ من التبعية في الاحكام الشرعية لمن كان جامعاً الشروط المطلوبة (في مرجع التقليد) وهو التقليد بمعنـــاه الخاص بل اريد منه التبعية للغير في اصول العقيدة من دون حجة ولا دليل والمعبر عنه بالتبعية العمياء ، وسيتناول بحثنا هذه الجهة بشكل اوسع ان شاء الله.

التقليد في السنة :

أما التقليد في السنة ولسان الاخبار فقد ورد على نحوين :

الأول ـ ما صرح فيه بلفظ التقليد .

الثاني ـ ما ورد التقليد فيه مشاراً اليه ومستوحىً منها ذلك .

---

١ ـ البقرة / ١٧٠ .

٢ ـ وبالضبط كما يلي بيانه المائدة / ١٠٧ ، الشعراء / ٧٤ و ١٣٦ ، الاعراف / ٢٧ ، لقمان / ٢١ ، سبأ / ٤٣ ، الصافات / ٦٩ ، الزخرف / ٢٢ .

القسم الاول من الاخبار :

ما جاء عن الامام العسكري عليه السلام من قوله :

« فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه »[1] .

وقد ناقش الحر العاملي في وسائله المراد من لفظ التقليد الوارد في هـذه الرواية حيث حمل التقليد فيها على قبول الرواية بمعنى : أن من كان من الفقهاء جامعاً لهـذه الصفات فللعوام أن يقبلوا منه إذا روى ونقل عنا وليس المراد من قوله ـ عليه السلام ـ : (أن يقلدوه) التقليد موضوع البحث من رجوع العامي الى المجتهد ليتبعه في احكامه الشرعية قال رحمه الله : «اقول : التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية ، لا قبول الرأي ، والاجتهاد ، والظن وهذا واضح »[2] .

والجواب عن هذا الحمل : بان اخذ الرواية وقبولها لا يسمى في العرف تقليداً ليطلق الامام عليه السلام كلمة التقليد عليه لأن الراوي ليس الا واسطة بين الشخص وبين المروي عنه أما لو عمل الشخص السامع فقد قلد المروي عنه لا الراوي ، نعم ينطبق التقليد على عمل العامي ، والتزامه به لأنه يطبق عمله على فتوى مجتهده فهو قد قلده المسؤولية .

---

١ ـ الوسائل ، باب ١٠/ من صفات القاضي .

٢ ـ نفس المصدر والموضع السابق .

ولكن الذي يهون الخطب أن مناقشة صاحب الوسائل – قدس سره – مبنائية لأنها تعبر عن مذهبه وهو اخباري فلا بد له من هذا الحمل حيث لا يقول الاخباريون بالتقليد الذي يقول به الاصوليون . كما سيتضح لنا ذلك عند التعرض الى حقيقة الخلاف بين الاخباريين والاصوليين في مبحث لاحق. ومن الروايات التي اشتملت على لفظ التقليد ما جاء في رواية أبي بصير[1] « قال : دخلت أم خالد العبدية على أبي عبد الله – عليه السلام – وأنا عنده فقالت جعلت فداك أنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي اطباء العراق النبيذ بالسويق فقال ما يمنعك من شربه ؟ فقالت : قد قلدتك ديني فقال : فلا تذوقي منه قطرة »[2] .

وفي فروع الكافي بعد قول أم خالد « قد قلدتك ديني » انها قالت : « فألقى الله عز وجل حين القاه فأخبره أن جعفر بن محمد عليهما السلام امرني ونهاني فقال يا أبا محمد الا تسمع الى هذه المرأة وهذه المسائل ، لا والله لا آذن لك في قطرة منه »[3] .

والجواب عن هذه الرواية : أنها مرسلة فتسقط عن الاعتبار وذلك لأن الشيخ يرويها عن بعض اصحابنا عن ابراهيم بن خالد فلا تصلح للاستدلال بها في بحثنا .

---

١ – ابو بصير: قال في المستدرك والمراد بأبي بصير ابو محمد يحيى بن القاسم الاسدي، وعد من فقه الاولين ، وفي رجال الكشي ان العصابة اجمعت على هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر عليه السلام ، وعد من جملتهم ابا بصير وقد توفي سنة ١٥٠ هجرية بعد وفاة الامام الصادق عليه السلام .

لاحظ له الكنى والالقاب /١/١٨ المطبعة الحيدرية .

٢ – الوسائل باب /٢٠/ من الاشربة المحرمة .

٣ – فروع الكافي /٦/ ١٣ ؛ ج١

وثانياً ـ أن التقليد الوارد فيها ليس التقليد الاصطلاحي والذي هو موضوع بحثنا من تبعية الجاهل الى العالم المجتهد بل هو رجوع الى الامام المعصوم والذي هو مصدر التشريع للقطع بان ما يقوله هو حكم الله في حق المكلفين فليس ذلك من موارد ضم كبرى الى صغرى ، واستنتاج لحكم شرعي كما هو المفروض في عملية الاجتهاد فلا معنى لأن يطلق على مثل هذا الرجوع الى الامام ـ عليه السلام ـ اسم التقليد الاصطلاحي وهو الأخذ بقول المجتهد كحكم من الاحكام الظاهرية كما يعبدنا الشارع بالاخذ بالخبر الواحد ـ مثلاً ـ بل الاخذ من الامام هو القطع بالوصول لحكم الله لأن حديثه حديث النبي الاكرم (ص) .

وثالثاً ـ أن ما ينفعنا من التمسك بالرواية لو كانت متضمنة للاطلاق وبيان قضية كلية برجوع العوام الى المجتهدين كما كان لسان الرواية التي يقول فيها الامام ـ عليه السلام ـ (فللعوام أن يقلدوه) أما هذه القضية فهي قضية في واقعة ومفادها حكم جزئي فهي غير نافعة .

ورابعاً ـ أن غاية ما تعطيه هذه الرواية هو الدلالة على تقرير الامام لأم خالد العبدية فيما فعلته من الرجوع اليه وتقليده بالقاء المسؤولية على عاتقه إلا أن ذلك لا يدل إلا على مجرد الجواز والمشروعية لمثل هذا العمل دون الوجوب والذي هو المطلوب فيما نحن فيه من تشريع عملية التقليد للعوام كقضية كلية تنقذ العامي من مشكلة ابتلائه بالاحكام الشرعية .

ويرد على هذا الجواب الرابع ـ أن نقول يكفينا ثبوت الجواز من الرواية لأن الواقع هو كون الجواز مساوقاً للحجية ، والحجية مساوقة للوجوب لأن المراد من الوجوب هنا ليس الوجوب التكليفي بل الوجوب الشرطي

أو الارشادي بمعنى عدم فراغ المكلف عن عهدة التكاليف المعلومة اجمالاً بدون اجتهاد أو تقليد أو احتياط .

القسم الثاني من الاخبار :

وهو ما تضمن الاشارة الى التقليد وهذا يظهر جلياً في كثير من الاحاديث الواردة عن اهل البيت ـ عليهم السلام ـ والتي يلاحظ عليها الحث في ارجاع العوام الى بعض من كان جامعاً لصفات المرجع المقلد ، واعطائهم درساً في هذا الخصوص لئلا يكونوا في حيرة من ناحية امورهم الدينية .

ونستعرض في فصل آت لهذه الناحية بشكل اوسع عند التعرض للاخبار الدالة على جواز التقليد ولكن على سبيل المثال نذكر خبراً واحداً لاعطاء صورة واضحة عن تعرض الأئمة ـعليهم السلامـ لجهة التقليد على سبيل الاشارة والتوضيح لا التصريح فالامام الصادق ـ عليه السلام ـ يصغي لأحد شيعته من الفقهاء وهو يشرح طريقته في الافتاء ، وادخال مذهب اهل البيت في جملة ما يبينه للسائل رعاية لحال التقية .

« يقول الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ـ لمعاذ[1] ـ بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس قلت : نعم ، واردت أن اسألك عن ذلك قبل أن اخرج أني اقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته

---

١ ـ هو معاذ بن مسلم الهراء عده الشيخ الطوسي من اصحاب الامام الباقر عليه السلام وقال عنه ابن خلكان في وفيات الاعيان: قرأ عليه الكسائي، وروى الحديث عنه وكان يتشيع وكان في عصره مشهوراً بالعمل الطويل توفي سنة ١٨٧ على الاصح . وترجم له المامقاني برقم (١١٨٨٥) ومن جملة ما قال فيه : وعن السيوطي في طبقات الشيعة ان معاذ بن مسلم شيعي من رواة جعفر ، ومن اعيان النحاة ، واول من وضع علم الصرف .

بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل اعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم ويجيء الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جاء عن فلان كذا ، وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك ، وهنا يجيبه الامام قائلاً :

«اصنع كذا فأني كذا اصنع»[1].

وفي الوسائل عقد الشيخ الحر العاملي باباً خاصاً ذكر فيه اخباراً عديدة بأمر الامام الصادق ـ عليه السلام ـ فيها الناس بالرجوع لاشخاص معينين .

وفي البعض الآخر يسأل البعض من الامام عن اشخاص يذكرهم طالباً تزكيتهم العلمية فيجيبه الامام ـ عليه السلام ـ بأنهم ثقاة وأنهم المأمونون على الدين والدنيا[2] ويدعي القائل بالتقليد بأن هذا النوع من الاخبار يرشدنا الى ان هذا الحث والامر منهم ـ عليهم السلام ـ هو من صغريات مسألة التقليد حيث يرجع العامي الى المجتهد في الأمور الدينية والا فما الفائدة في الارجاع وعدم الأخذ بما يقوله ذلك الذي امر العوام بالرجوع اليه .

وقد يعترض بأن هذا النوع من الارجاع ليس من التقليد موضوع بحثنا بل هو من باب ارجاع الناس الى رواة احاديثهم خصوصاً وفي بعضها يصرح الامام ـ عليه السلام ـ بان الشخص المسؤول عنه ، مأمون ، أو أنه ثقة ، أو لولاه لاندرست احاديث أبي .

والجواب عن ذلك أننا سنتعرض كاملاً لهذه الجهة ونشبعها بحثاً ونتصدى للاجابة على مثل هذا النوع من التوهم المذكور .

---

١ ـ ٢ الوسائل / باب ١١ من صفات القاضي حديث ٣٦ ، وغيره .

على أن هناك طائفة من الاخبار تصرح : « بإن من افتى بغير علم فعليه وزر من عمل به »[1] .

وطبيعي أن هذا الوزر ينتفي لو كان الافتاء ناشئاً عن مدرك وخارجاً عن حدود الافتاء بغير علم وعلى المكلف الاخذ به لتحصيل الفراغ اليقيني من التكاليف الشرعية .

ويرد على هذا : بأن عدم الوزر على المفتي لو كان الافتاء ناشئاً عن مدرك لا يلزم منه جواز اخذ المكلف الآخر بالفتوى وحجة تقليده له فالمجتهد الفاسق لا يحرم عليه أن يذكر رأيه المستند الى مدرك شرعي ولا يجوز لغيره تقليده وعلى أي حال بهذا النوع من الاشارة الى التقليد يمكن القول بأن السنة الكريمة قد تعرضت لحال التقليد والارشاد الى ضرورة التفاف العوام حول فقهائهم وان هذا النوع من الارشاد صورة واضحة عن عرض طريقـــة التقليد على أننا في الفصول الآتية ـ ان شاء الله ـ سوف نقدم بعض الاحاديث والتي يدعي القائلون بدلالتها على التقليد وضرورة الاخذ بهذا الطريق من قبل العوام .

التحديد العلمي لمعنى التقليد :

أما التقليد في المصطلح الاصولي فقد عرف بتعاريف مختلفة :

ولكن الذي يظهر من تلك التعاريف أن نظرة الباحثين في التقليد كانت لدى البعض منهم بلحاظ المراحل التي تسبق عمل المكلف بفتوى الغير ورأيه أما البعض الآخر فقد نظر الى التقليد من اطار عمل المكلف ووصول الموضوع

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / صفحة ٩ / حديث ١ / الطبعة الحديثة .

الى المراحل العملية .

والقسم الاول : فقد ذهب اليه كل من عرف التقليد بأنه :

قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد »[1] .

أو : قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم[2] .

أو قبول قول بلا حجة[3] .

أما المحقق الآخوند فقد قال عنه : « التقليد هو اخذ قول الغير ورأيـــه للعمل به في الفرعيات »[4] .

وبمثل ذلك قال السبكي من علماء الشافعية « التقليد اخذ قول الغير من غير معرفة دليل »[5] .

وقريب من هذا التعريف جميع التعاريف التي عبرت عن التقليد بالالتزام فقد قال الفقيه الطباطبائي : « التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد وإن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه فاذا اخـــذ رسالته والتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد »[6] .

---

١ ـ نقله الشيخ الانصاري عن جامع المقاصد واختـــاره جاء ذلك في رسالته الاجتهاد ، والتقليد .

٢ ـ نفس المصدر السابق نقلا عن فخر المحققين .

٣ ـ المستصفى للغزالي /٢/ ١٢٣ .

٤ ـ كفاية الاصول ٢/٤٣٥/ طبعة ايران .

٥ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٤٣٢ .

٦ ـ العروة الوثقى بهامش المستمسك ١/١٠/ الطبعة الثالثة .

وإنما قلنا بأن هذا التعريف قريب من التعريف القائل بان التقليد هو الاخذ أو القبول فذلك لأن الالتزام المتحقق بأخذالرسالة وإن لم يعمل بعد بما فيها إنما هو نوع من الآخذ يصاحبه عقد القلب على العمل بالفتوى بينما اكتفى الباقون بالتعبير بالاخذ والقبول وغايتهم العمل وإن لم تحصل عند الآخذ صفة عقد القلب .

وفي النتيجة يلتقي التعريفان في كونهما ينظران الى التقليد في مرحلته السابقة على المرحلة العملية .

وأما القسم الثاني ـ فقد اختاره كل من عرف التقليد بانه :

العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة ، أو معلومة ، أو اعتماداً على رأي الغير أو استناداً الى قول الغير على اختلاف في عباراتهم[1] .

---

١ ـ ذهب الى هذا القول جماعة من الامامية منهم العلامة ـ قدس سره ـ كما ذكر ذلك السيد الحكيم في مستمسكه ، واختاره هو حيث قال « فالمتحصل اذاً ان التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأي الغير » المستمسك /١/١١/ط ٣ كما ذهب اليه من الامامية المحقق الكمباني لاحظ عبارته في كتابه الاجتهادوالتقليد ص ١٠ ، وقال السيد الخوئي ـ دام ظله ـ في تعريفه « التقليد عنوان من عناوين العمل وطور من اطواره وهو الاستناد الى قول الغير في مقام العمل بحيث يكون قول الغير هو الذي نشأ منه العمل » لاحظ التنقيح .

اما من العامة فقد ذهب الى هذا التعريف كل من العضدي والامدي في احكام الاحكام ١٩٢/٤ ، وابن الهمام في تيسير التحرير /٢٤١/٤ وقال به الخضري في اصول الفقه ٤١٨ .

ومن الزيدية قال به الشوكاني في ارشاد الفحول ٢٦٥ .

من قال بان التقليد هو الاخذ والقبول يستدل:

استدل من ذهب الى أن التقليد هو ما يسبق المراحل العملية وأنه مجرد الاخذ والقبول دون العمل بان المكلف في مقام عمله لا بد له من معذر يعتمد عليه فهو إما مجتهد يستند في عمله الى اجتهاده ، أو مقلد يرجع الى تقليده ويرى تبعيته واخذ قول المجتهد معذراً له في الواقع إذاً فلا بد للمكلف في مقام عمله من سبق مرحلة عليه وهي اما الاجتهاد أو التقليد فيكون عمل العامي مسبوقاً بالتقليد دائماً ، وعمل المجتهد بالاجتهاد وهذا هو المطلوب . قال المحقق الاخوند ـ قدس سره ـ :

« ولا وجه لتفسيره بنفس العمل ضرورة سبقه ـ أي التقليد ـ عليه والا كان بلا تقليد »[1] وعليه فلا وجه لتفسير التقليد وتعريفه بما يخص المراحل العملية .

واجيب عن هذا الاشكال : « أن اللازم بحكم العقل إنما هو سبق تحصيل الحجة على العمل فعلاً كان أو تركاً تحصيلاً للمؤمن لا سبق التقليد لأنه بلا موجب فالعمل المستند الى رأي الغير هو التقليد ولا اشكال فيه »[2] .

وقال المحقق الكمياني رحمه الله « كما إنه لا موجب لسبقه على العمل كما عن شيخنا الاستاذ[3] نظراً الى أنه لولاه لكان العمل بلا تقليد بل التقليد

---

١ ـ كفاية الاصول ٢/٤٣٥ .

٢ ـ دروس في فقه الشيعة ١/٣٧ .

٣ ـ وهو المحقق الاخوند .

عنوان العمل استناداً الى رأي الغير »[1] .

واشكل ثانياً ـ بلزوم الدور لو اخذ العمل عنواناً الى التقليد بيانه أن العمل حينئذ تتوقف مشروعيته على التقليد وفي هذه الصورة لو كان التقليد متأخراً عن العمل لكان ذلك دوراً واضحاً .

وبتعبير آخر : اتيان العامي باعماله متوقف على التقليد، فاذا كان تقليده متوقفاً على اتيان اعماله الشرعية لكان التوقف الدوري فيه واضحاً .

وجوابه : على ما ذهب اليه استاذنا السيد الخوئي ـ دام ظله ـ من أن التقليد هو الاستناد الى رأي الغير في مقام العمل « أن مشروعية العمل لا تتوقف على التقليد بل تتوقف على الاستناد الى الحجة الدالة على المشروعية كفتوى المجتهد فاذا افتى بوجوب صلاة الجمعة ـ مثلاً ـ وعلم بها المقلد يمكنه إتيان الصلاة بما أنها واجبة تعبداً ونفس الصلاة المأتي بها كذلك يصدق عليها عنوان التقليد فلا دور »[2] .

القائلون بأن التقليد هو العمل ادلتهم :

الدليل الاول - « أن المكلف لو عمل على طبق رأي المجتهد بلا التفات الى هذا البناء لم يكن عاصياً وكان عمله صحيحاً ومجزياً »[3] .

مع أنه على القول بان التقليد هو الاخذوالقبول لا يكون ذلكمجزياً لعدم تحقق عنوان الاخذ والالتزام والقبول في صورة عدم الالتفات .

---

١ ـ الاجتهاد والتقليد / ١٠ .

٢ ـ دروس في فقه الشيعة ٣٧/١ .

٣ ـ نهاية الافكار / ٤٨٥ .

الدليل الثاني ـ «أن التقليد مفهوماً جعل الغير ذا قلادة ومنه تقليد الهدي وهذا يناسب العمل استناداً الى رأي الغير فانه جعل العمل كالقلادة في رقبة الغير وأما مجرد البناء على العمل أو التعليم، أو اخذ الرسالة فليس جعلاً لشيء في رقبته حتى يكون جعله ذا قلادة»[1].

مناقشة وتعقيب

هل النزاع في التعاريف لفظي ؟

بعد أن تعرض الشيخ الانصاري لذكر التعاريف التي عرف بها التقليد عقب ذلك بقوله : « وهل ذلك كله اختلاف في التعبير ومرجعها الى واحد وهو تطبيق العمل اعني الحركات، والسكنات على قول الغير بارجاع الكل الى ظاهر لفظ العمل فيكون المراد من الاخذ، والقبول في مقام العمـــل، والمراد بالالتزام والتعبد بمقتضاه كما هو ظاهر لفظي الاخذ، والقبول، ولذا نسبه البعض الى علماء الاصول، أو أنه اختلاف في المعنى، وأن المراد من الاخذ بقول الغير، وقبوله : هو الانقياد له وجعله حكماً في حق نفسه، والتوطين على العمل به عند الحاجة. والحاصل أن التقليد في اصطلاحهم هو مجرد الانقياد، والاستناد، والالتزام القلبي، أو العمل الجاري على طبق قوله أم يكون معناه مختلفاً فيه بينهم وجهان »[2] ؟

---

١ ـ الكمياني في الاجتهاد والتقليد ١٠/ ونهاية الدراية / ٢٠٧ .

٢ ـ الاجتهاد والتقليد / تعريف التقليد.

وقد ترك الشيخ الباب مفتوحاً ولم يرجح أياً من الوجهين المذكورين .

وقد تصدى بعض الاعلام للجمع بين هذه التعاريف المختلفة ، وارجاع الجميع الى اعتبار التقليد هو العمل بقول المجتهد فقال :

« وأما التعبير بالاخذ في كلام الجماعة – كما سبق – فالظاهر أن المراد منه العمل كما في كثير من المقامات مثل الاخذ بما وافق الكتاب ، والاخذ بما خالف العامة والاخذ بقول اعدلهما ، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات . الى غير ذلك مما هو كثير ولعله المراد من القبول المذكور في كلام بعضهم »[١] .

وقال ايضاً : « ولكن الاختلاف وإن كان لاول نظرة ظاهراً في الاختلاف في معنى التقليد ومفهومه الا أن عدم تعرضهم للخلاف في ذلك مع تعرضهم للكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً وأن اختلافهم بمحض التعبير وظاهر القوانين أن مراد الجميع واحد هو العمل »[٢] .

ويرد على هذا الجمع اولا :

أن الاخذ في اللغة هو « خلاف العطاء وهو ايضاً التناول »[٣] فهو بناء على هذا التعريف شامل لما كان عملاً ، أو قبولاً ، أو انقياداً فكله اخذ في المصطلح اللغوي لأنه خلاف العطاء .

وعليه فالاخذ في الفقرات المذكورة : من الاخذ بما وافق الكتاب ، وبما خالف العامة ، أو بقول اعدلهما ، وغير هذه من الموارد مما يشمل ما لو كان الاخذ بجارحة ، أو قبولاً ، وانقياداً بغير عمل فلو كان الفقيه مبتلياً بالواقعة

---

١ – ٢ المستمسك ١/١١ – ١٢ ط ٣ .

٣ – تاج العروس مادة اخذ .

وكان مضطراً الى اجراء قواعد التعارض بين الخبرين ، واخذ بالخبر الذي كان موافقاً للكتاب فالاخذ يكون بمعنى العمل — وتارة — لا يكون كذلك بان لا يكون لا هو ولا مقلده مبتلياً بالواقعة فترجيح احـــد الخبرين في نظره بما خالف العامة لا يكون تقبلا بذلك الترجيح وانقياداً له وإن لم يعمل لا هو ولا مقلده بذلك فليس الاخذ إذاً الوارد في الفقرات المذكورة بمعنى العمل بل بمعنى شامل لهما معاً .

ويرد ثانياً — انه كيف يكون الاختلاف بين هذه التعـــابير المذكورة من الاخذ والقبول والعمل هو محض التعبير في الوقت الذي توجد ثمرات فقهيـــة تترتب على كل من هذه التعاريف .

فالقائلون بكفاية الاخذ ، والقبول يطلقون على المكلف الاخـــذ بقول مجتهده وإن لم يعمل به بعد : مقلداً ، بينما لا يطلق عليه الفريق الذي يعرف التقليد بالعمل : مقلداً لأنه بعد لم يعمل بشيء ، وتظهر ثمرة هذا فيما لو مات المجتهد في هذه الحالة فان هذا الشخص مقلد في نظر الفريق الاول ، وليس بمقلد في نظر الفريق الثاني .

« فلو كنا ممن يقول بلزوم البقاء على تقليد الميت لكان علينا أن نلزم هذا المكلف بالبقاء على تقليد صاحبه — بنـــاء على المفهوم الأول — لصدق عنوان التقليد على التزامه ، ونلزمه بتقليد الحي — على المفهوم الثاني — لعدم صدق عنوان التقليد على التزامه وذلك لعدم اقترانه بالعمل على وفق آرائـــه »[1] .

ويجاب عن هذه الثمرة : بان القول بظهور الثمرة في مسألة البقاء على تقليد

١ - الاصول العامة ٦٤٠ .

الميت ليس صحيحاً لأن عدم جواز تقليد الميت ابتداء إما لاجـل الاجماع ، وإما لظهور الامر بالسؤال في حيـاة المسؤول منه عند السؤال وواضح أن الملتزم برأي شخص إذا مات ذلك الشخص قبل أن يعمل الملتزم برأيه لا يوجد مانع يمنع عن بقائه على موقفه اتجاه ذلك الشخص مهما قيل في معنى التقليد لأن القدر المتيقن من الاجماع غير هذا المورد وظهور الامر في الحياة عند السؤال وأخذ الفتوى محفوظ أيضاً .

ويرد ثالثاً ـ أن نسبة ارادة العمل من التقليد لدى الجميع تخالفها عبارة الكفاية عن الشيخ الاخوند المصرحة بالاختلاف فقد قال كما مر بيانه :

« ولا وجه لتفسيره ـ أي التقليد ـ بنفس العمل ضرورة سبقه عليه والا كان بلا تقليد »[1] .

ومع هذه الصراحة هل بالامكان أن نقول أن مراد الجميع ومنهم صاحب الكفاية في عبارته المذكوره من التقليد هو العمل ؟

وهذا هو الفقيه الطباطبائي يصرح قائلاً : « بان التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد بل ولو لم يأخذ فتواه فاذا اخذ رسالته والتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد »[2] .

إن هذه العبارة ناظرة الى التقليد من حيث المرحلة التي تسبق العمل فنفس اخذ الرسالة يكفي ـ بناء على هذا ـ لتحقق التقليد ومع هذا فهل في البين مجال ليقال : إن مراد الجميع من القائلين بالاخـذ والقبول ، والالتزام هو العمل ، والوصول الى المراحل العملية .

---

١ ـ كفاية الاصول ٢/٤٣٥ .

٢ ـ العروة الوثقى ـ مسألة من احكام التقليد .

على أننا لا ننكر أن الجميع يهدف الى شيء واحد وهو أن الغاية من هذه التبعية إنما هي النظر الى مرحلة العمل وإنقاذ العـــامي من حيرته في مجال عمله بالنسبة الى الاحكام الشرعية .

ولكن لا ينافي أن البعض من العلماء يرى تحقق التقليد وإن لم يعمل بعد .

فيكون الاختلاف بين التعاريف واضحاً وتظهر نتائجه مثمرة في بعض الحالات ـ كما تقدم بيانه ـ .

لقاء بين الاصطلاحين :

ويذهب الكثير من علمـــائنا الى عدم الفرق بين المصطلحين : اللغوي ، والاصولي بالنسبة الى التقليد، فالتقليد في نظر اهل اللغة ليس الا تفويض الامر الى الغير كأنه جعل اعماله قلادة وشح بها عنق الغير .

فالعامي يطوق مجتهده الذي يراه جامعـــاً لشروط المرجع الديني باعماله وهو يلقي المسؤولية المذكورة على عاتقه وقد عرفت مما سبق أن بعض هذه المصادر اللغوية صرحت بأن التقليد هو تفويض الأمر الى الغير والتبعية للمقلد من غير نظر ولا تأمل وهذا نفس ما يقصده الفقيه والاصولي من قوله التقليد هو قبول قول الغير ، أو أنه التزام بقول الغير ، أو الاستناد الى قول الغير ، أو العمل بقول الغير على اختلاف عباراتهم .

فالقضية ترجع بنظر الطرفين الى أن التابع يجعل المتبوع مصدراً لاعماله وسبباً لها فان كانت التبعية في الامور الدينية ، والاحكام الشرعية كان ذلك تقليداً خاصاً ، وإن كانت التبعية في امور أخرى وفي بقية المجالات كان ذلك

تقليداً عاماً ، ومحاكاة من التابع للمتبوع فيما ذهب اليه .

قال سيدنا الاستاذ الخوئي ـ دام ظله ـ :

« إذاً الاصطلاح الدارج واللغة متطابقة على أن التقليد هو الاستناد الى قول الغير في مقام العمل »[1] .

اقسام التقليد :

بالامكان أن نقسم التقليد الى قسمين عام ، وخاص :

التقليد بالمعنى العام : والمراد به هو ما يعطي نتيجة عملية المحاكاة فان الانسان ربما يحكي عمل شخص آخر ويشابهه في فعله سواء كان ذلك عن التفات الى هذه العملية أم لا .

ففي اللغة المحاكاة : « شابهه ، وفعل مثل فعله ، وهيئته يقال : فلان يحكي الشمس ، ويحاكيها »[2] .

والمحاكاة كما يراها علماء الاجتماع هي عملية مفاجئة تحدث من غير روية ومن غير ارادة جازمة بل هي مطاوعة طبيعية بفعل تأثير متحرك آخر كتثاؤب الواحد إذا تثاءب الآخر فاذا حياك شخص بيده حييته وأنت مشغول البال ، وهكذا نرى الاطفال يتعلمون من كبارهم كلما يعملونه ويتعلمون التلفظ والحركات والسكنات ويتعلمون كيف يسيرون في هذه الحياة

---

١ ـ الاجتهاد والتقليد من التنقيح ٧٩ .
٢ ـ اقرب الموارد / مادة حكي .

آخـذين من قانون المحاكـاة مبدأ يسيرون عليـه ، ويطلق على هذه التبعية اسم التقليد العام فيقال :

فلان مقلد لفلان في الظهور امام المجتمع بالاخذ بعاداته الخاصة أو بمظهره الخارجي وحتى في طريقة الالفاظ ، وتكلمها .

وبهذا تلتقي عملية المحاكاة مع عملية التقليد بحسب المفهوم اللغوي حيث يقول اللغويون قلده في كذا تبعه من غير نظر ، وتأمل .

أما بأي شيء تبعه؟ فهذا ما يحدده المفهوم اللغوي بل جعل الباب مفتوحاً على مصراعيه في كل تبعية يراها التـابع لمتبوعه سواء كانت في اصول ، أو فروع ، أو حركات ، أو سكنات خارجية فكل تبعية في نظر اللغـة عملية تقليدية .

والتقليد بهذا المعنى امر ملازم لكل احـد فان سنة الطبيعة قاضية على البشر بان يقلد احدهم الآخر في شتى الأمور بل بالامكان أن نترقى ، ونقول إن هـذه العملية لا اختصاص لها بالانسان بل تشمل كل الحيوانات فصغار الحيوان كالانسان يحاكي الكبار في جميع الحركات كالطيران والمشي وما شاكل وتبدأ عملية التعلم هذه للصغار منذ أن تفتح عيونهم على النور .

التقليد بالمعنى الخاص :

والمراد به السير في الاحكام الدينية على طبق ما وصل اليه اجتهاد شخص آخر بعد أن وجدت فيه كافة الشروط التي تخول العوام من الرجوع اليه ومن دون الوقوف على مدارك الحكم الذي اجتهد فيـه المتبوع ويخرج بهذا التقليد الخاص عن نطاق المحاكاة العـامة والتي قد تصدر من الشخص بدون ارادة جازمة كما في التثاؤب ، او رد التحية الصادرة من شخص مشغول الذهن .

الاتباع :

وربما يفرق بين التقليد المذكور بمعناه الخاص وبين عملية الاتباع الحاصلة من سلوك احد الشخصين لما ذهب اليه الآخر ولكن بعد الاطلاع على الدليل الذي استند عليه المتبوع في حكمه المذكور فالتلميذ يتبع استاذه في نظرية علمية ولكن بعد الاقتناع بالاصول التي تركزت عليها تلك النظرية وقبولها على نحو يكون هو الذي استند اليها ابتداء فهذا اتباع من التلميذ لاستاذه ولكن على أساس ما تبين له من الدليل على صحة مدعاه .

التقليد موضوع البحث :

ومن خلال هذا العرض لقسمي التقليد اتضح لنا أن التقليد الذي نقصده ونبحث عنه في هذه الدراسة ليس بمعناه العام الواسع النطاق والذي يعبر عن عملية المحاكاة بشكلها الواسع ولا بمعنى الاتباع الناشيء من معرفة الدليل ، بل المراد من التقليد – موضوع بحثنا – هو التقليد بمعناه الخاص وهو التبعية في الشؤون الدينية حيث يقلد المكلف من هو جامع لشروط الاجتهاد فيتبعه في احكامه ويوشحه بها كما يوشح العنق بالقلادة وبهذه التبعية في حقل الاحكام الشرعية جاز لنا أن نسمي تقليدنا هذا تقليداً خاصاً لأن المكلف حينما يتبع المجتهد في الاحكام التي ادى اليها اجتهاده لم يكن قد تبعه فيها محاكاة له في الاعمال التي يسير عليها ذلك المجتهد من ناحية احكامه الشرعية بل تبعه طبقاً لشروط وجدها كامنة في مجتهده بينما فقدها الآخرون فكانت المؤهلات لذلك المجتهد تلك الشروط المكتملة فيه هي الركائز التي بنى عليها المكلف العامي ، وتوشيح مجتهده باعماله الدينية وليست هي عملية محاكاة صرفة ترجع الى اختيارات جانبية ، ودوافع نفسية لا تخضع لشروط معينة على المكلف .

المبحث الثاني

في حكم التقليد

حكم التقليد :

اختلفت كلمة المسلمين في حكم التقليد في المسائل الشرعيـــة على اقوال : وبالامكان حصر تلك الاقوال ، وإرجاعها الى ثلاثة :

القول بالتحريم مطلقاً .

والقول بالوجوب مطلقاً .

والقول بالتفصيل .

التقليد والقول بتحريمه :

ويراد بذلك أن التقليد في الاحكام الشرعية غير جائز لكل احد ولا بد لكل مكلف أن يجتهد لنفسه ، وعلى مقدار طـــاقته في الوصول الى الحكم الشرعي.

رأي الامامية في التحريم :

لم يذهب من الامامية الى هذا القول من يعتد به وبالامكان استفادة ذلك من عبارة الشيخ الانصاري في بحثه عن حكم التقليد إذ يقول :

« وينسب الى بعض مخالفينا القول بالتحريم »[1] .

ولو كان من الامامية من يقول بالتحريم لما نسب الشيخ الانصاري في عبارته المذكورة الى بعض مخالفينا والمقصود بهم غير الامامية من المذاهب الباقية بل لكان اللازم التنبيه عليه .

ولكن الشيخ الكمياني – قدس سره – صرح بوجود مثل ذلك عند الامامية حيث قال :

« فالمعروف بين الاصحاب جواز التقليد والمنسوب الى بعضهم تحريمه»[2].
ولكن عند التعرض لبيان وجهة نظر الاخباريين سيتضح لنا مدى صحة هذه النسبة .

وهل أن الاخباريين ممن يقولون بحرمة التقليد لكل احد كما هو مفروض القول بالتحريم المطلق أم لا بل هم من القائلين بحصر التقليد على طبقة خاصة لا بد من اخذ الاحكام الشرعية منهم ؟ فالى ذاك البحث في فصل قادم ان شاء الله.

رأي اهل السنة في التحريم :

وتحريم التقليد هو مذهب جماعة من اهل السنة كما صرح بذلك الشوكاني بقوله «وذهب جماعة من اهل العلم الى أنه لا يجوز مطلقاً قال القرافي : مذهب مالك ، وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال التقليد »[3] .

---

١ - رسالة الاجتهاد والتقليد / مبحث حكم التقليد .

٢ - الاجتهاد والتقليد ص ١١ .

٣ - ارشاد الفحول ٢٦٧/٢٦٨ .

والشوكاني نفسه وهو من الزيدية يتحامل بشدة على من يقول بجواز التقليد[1] .

وأما ابن حزم وهو من الظاهرية فقد قال في هذا الخصوص :

« فالتقليد كله حرام في جميع الشرائع أولها عن اخرها من التوحيد والنبوة ، والقدر ، والايمان ، والوعيد ، والامامة ، والمفاضلة ، وجميع العبادات والاحكام »[2] .

أما ابن عربي فقد قال : « التقليد لا يجوز عندنا لا تقليد حي ، ولا تقليد ميت ويتعين على السائل أن يقول له : « اريد حكم الله ، أو حكم رسوله في هذه المسألة »[3] .

ونقل ابن حزم عن مالك ما ذهب اليه من منع التقليد فقال :

« فهذا مالك ينهى عن التقليد ، وكذلك الشافعي ، وابو حنيفة وقد روى المزني[4] عن الشافعي في اول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده ، وتقليد غيره » ولذلك عقب الشوكاني قائلاً :

« وبهذا نعلم أن المنع إن لم يكن اجماعاً فهو مذهب الجمهور »[5] .

ومن الغريب أن يشدد هؤلاء على الناس امر التقليد فماذا يعمل العوام

---

١ ـ ارشاد الفحول : ٢٦٧ — ٢٦٨ .

٢ ـ الاحكام في اصول الاحكام ٨٦١/٥ .

٣ ـ الوسيط في اصول الفقه ٦٧٣ .

٤ ـ ابو ابراهيم اسماعيل بن يحيى بن عمرو بن اسحق المصري الشافعي الفقيه النحوي صاحب كتاب المقتص في فروع الشافعية وهو اول من صنف في مذهب الشافعي توفي بمصر سنة ٢٦٤ قال عنه ابن النديم « ولم يكن في اصحاب الشافعي افقه من المزني » الكنى والالقاب ١٥٧/٣ ـ ١٥٨

٥ ـ ارشاد الفحول ٢٦٧/٢٦٨ .

وهل يلزم كل مكلف أن يجهد نفسه لتحصيل درجـــة الاجتهاد ، وهذا امر ليس باليسير تحقيقه . ومـا معنى قول ابن حزم : «فعلى كل مكلف أن يجتهد لنفسه في امور دينه ، ويعمل بما اداه اليه اجتهاده»[1] ؟

ويدرك القائلون بهذه المقالة الصعوبة التي تواجه المكلفين في الزامهم بترك التقليد ولهذا نرى ابن حزم يتساءل قائلاً:

« فان قال قائل : فكيف يصنع العـــامي إذا نزلت به نازلة ؟ ويجيب على ذلك ، بانا نكلف العوام الاجتهاد ، ولكن يختلفون في كيفيــــة الاجتهاد فلا يلزم المرء الا مقدار ما يستطيع عليه ـ الى قوله ـ فعلى كل احد حظـــه من الاجتهاد ومقدار طاقته منه فاجتهاد العامي إذا سأل العــــالم عن امور دينه فأفتـاه أن يقول له هكذا امر الله ، ورسوله ؟ فان قال له : نعم اخذ بقوله وإن قال : لا ، أو قال له هذا قولي ، أو قول مالك ، أو ابن القاسم ، أو أبي حنيفة أو انتهره ، أو سكت عنه فحرام على السائل أن يأخذ بفتيـاه ، وفرض عليه أن يسأل غيره من العلماء »[2] .

أما الشوكاني فقد ارجع المكلف العامي الى الله ، ورسوله في الكتـــاب والسنة والا فبما يظهر للمكلف من الرأي ، واستشهد بقضية ارسال رسول الله (ص) معاذ في واقعة معروفة[3].

وعن مالك نقـل ابن حزم قوله : « أنا بشر اخطيء ، واصيب فانظروا في رأيي فما وافق الكتاب ، والسنة فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه »[4] .

ولنا مع القائلين بهذا الرأي لقاء عند التعرض لادلة القائلين بمنع التقليد .

---

١ ـ الاحكام في اصول الاحكام ٨٦٢/٥ .

٢ ـ المصدر السابق والموضع نفسه .

٣ ـ ارشاد الفحول ٢٦٨ .

٤ ـ المستصفى ٣٨٧/٢/ طبعة بولاق .

القول بوجوب التقليد مطلقاً :

وتذكر المصادر السنية القائلين بالوجوب فتصنفهم الى طائفتين :

طائفة منهم : تقول بوجوب التقليد لكل احد ، وعدم جواز الاجتهاد .

قال الغزالي : «وذهب بعض الحشوية أن طريق معرفة الحق ، والتقليد وإن ذلك هو الواجب وأن النظر والبحث حرام »[1] .

وقال الشوكاني : « وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية وقال : يجب مطلقاً ، ويحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم ، وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم[2] .

أما الامامية فلم يذهب احد منهم الى هذا القول عدا ما يظهر من الاخباريين الذين يظهر من مذهبهم عدم جواز الاجتهاد ، ولزوم اتباع المجتهد في نقل الحكم على طبق ما في الكتب الاربعة من الاخبار .

الطائفة الثانية من القائلين بوجوب التقليد :

ويقصر هؤلاء وجوب التقليد على ما بعد الائمة الاربعة الذين وقع الاتفاق على تسليم اجتهادهم من قبل علماء السنة ، وجواز تقليدهم فلم يجوزوا الاجتهاد بعدهم[3] .

---

١ ـ المستصفى ٢/٣٨٧ طبعة بولاق .

٢ ـ ارشاد الفحول /٢٦٧ .

٣ ـ لاحظ اصول الفقه لبدران ابو العينين بدران /٤٨٥ ، واصول الفقه الاسلامي /٣٦٢.

ولا يقول الامامية بهذا الرأي بل يعتبرونه كسابقه من المنع حيث ذهبوا الى القول بحرية الاجتهاد ، وعدم جواز التقليد لمن تتوفر في حقـه شروط الاجتهاد من غير أن يفرضوا على العـوام لزوم التقليـد ولا على من يجد في نفسه الكفاءة أن لا يجتهد ، أو يعرض نفسه الى ميادين الاجتهاد كما سيظهر ذلك من القول الأخير وهو :

القول بالتفصيل :

ويدور هذا التفصيل بين من تتوفر لديه شروط الاجتهاد وبين العـامي الذي لم يصل الى هذه الدرجـة فيقال : بعدم جواز تقليد الأول ، بينما يلزم الثاني به ولذلك يكون البحث في مرحلتين :

الأولى – وتتعلق بالمجتهد .

الثانية ونبحث فيها حـال المكلفين غير الواصلين الى رتبة الاجتهاد .

المجتهد وتقليده لغيره :

ولا يسمنا تنـاول هذه الجهة بالبحث مفصلاً لأنا سنتطرق اليها بنحو موسع عند البحث عن حالات المقلد وأنه هـل يجوز لمن تتوفر فيه شروط الاجتهاد أن يقلد غيره أم لا ؟

ولكن بقدر ما يتعلق بالمقام من البحث نقول :

نقل الشوكاني عن كثير من مذاهب العامة القول بتحريم التقليد لمن تتوفر فيه الشروط المطلوبة في المجتهد[1] .

وكذلك يتفق الشيعة مع غيرهم في هذا القول إذ من المحتمل أنه يجب على

---

١ – ارشاد الفحول/٢٦٧ .

هذا المجتهد أن يجتهد ويكون الاجتهاد في حقه واجباً عينياً لتمكنه من تحصيل العلم بالاحكام ، وحينئذ فيحرم عليه التقليد لانصراف ادلة الجواز عنه لأن الظاهر من ادلة جواز التقليد اختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بالاحكام .

العامي وتقليده للمجتهد :

ويراد من العامي من لم يصل الى رتبة الاجتهاد ولم يجد في نفسه القدرة الكافية على استنباط الاحكام الشرعية فالشيعة يلزمون العامي بالاخذ من المجتهد لقصوره الى احكامه الشرعية إلا بذلك ، أو بالاخذ بالاحتياط او التعلم لتكون له القدرة الكافية على الاجتهاد، وفي كلا هذين الطريقين من المشقة والحرج ما لا يمكن تكليف العوام بهما على نحو الالزام .

وهكذا يتفق الكثير من بقية المذاهب مع الشيعة في هذا الرأي حيث يقول الكثير منهم بلزوم التقليد للمكلف العامي الا أن الغالبية من السنة تقيد العوام بالرجوع الى اشخاص معينين وقع الاتفاق على اجتهادهم من قبل السنة ، وإنه لا يجوز الرجوع الى غيرهم .

قال الشوكاني « وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة »[1] .

وعبر عنه بعضهم « بانه قول كثير من اتباع الائمة وأنه اختار هذا كثير من المحققين »[2] .

وسنتعرض الى اعطاء صورة واضحة عن هذا الالزام الذي قضى على

١ - ارشاد الفحول ٢٦٧ .

٢ - الوسيط في اصول الفقه ٦٧٣ .

حركة الاجتهاد عند ابناء السنة ، واماتة روح الاجتهاد فيما بينهم ، وتعطيل الحركة العلمية لديهم وحيث الزم علماء السنة من الفقهاء ، والأصوليين العوام بلزوم التقليد للائمة لم تتعرض مصادرهم الى نوعية هذا الالزام ، والوجوب ، وهل أن الملزم الى العامي بالاتباع هو الشارع المقدس ، أو العقل ؟ وإن كان الذي يظهر من إستدلالهم بالايات الكريمة ، والاخبار أن الوجوب ، والالزام في ذلك شرعي .

أما مصادر الشيعة فقد تعرضت لبيان حقيقة هذا الوجوب وذكرت وجهة نظر الاختلاف فيه من الوجوب الشرعي ، أو العقلي ، أو الفطري .

القائلون بالوجوب الشرعي النفسي :

وقد قرر هذا الوجوب من قبل القائلين به على النحو التالي :

إنه « لا وجه له سوى توهم أن تعلم الاحكام الشرعية واجب بدعوى استفادته من مثل ما ورد : من أن طلب العلم فريضة ، وقوله عز وجل : « فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ».

وغيرهما مما يمكن الاستدلال به على هذا المدعى كما ذهب اليه الاردبيلي وتبعه بعض المتأخرين [١] .

والجواب عنه : بان تمامية ما ذكر موقوفه على تفسير التقليد بأخذ الفتوى واما بناء على تفسيره بالعمل فلا يمكن اثبات وجوبه بالادلة المذكورة من وجوب السؤال ، والتعلم ، وغيرهما . على أن القول بالوجوب النفسي يستلزم القول باستحقاق المكلف لعقابين عند تركه التقليد .

١ ـ الاجتهاد والتقليد من التنقيح ١٦ .

احدهما – على تركه الواقع .

ثانيهما – على مخالفة هذا الوجوب النفسي للتقليد ولا يقول بذلك احد بل هو وجوب يستحقه المكلف ناشيء عن عدم امتثاله للتكليف الشرعي .

القائلون بالوجوب الغيري :

ويصوره القـائل به : بان التقليد هو الطريق الموصل الى امتثال الاحكام الشرعية وإذا توقف الواجب عليه كان واجباً مقدمياً .

والجواب عن هذا القول : اولاً – أن وجوب التقليد على هـذا مبني على القول بوجوب ما يتوقف عليه الواجب وجوباً شرعيـاً وليس ذلك مما يقول به الكل بل الكثير ينكر القول بوجوبها وجوباً شرعياً بل يرى أنها واجبـة بالوجوب العقلي ، وتحقيق ذلك موكول الى محله .

وثانياً – أن ملاك الوجوب الغيري هو التوقف من ذي المقدمة عليها ليقال بترشح الوجوب شرعاً من احدهما الى الآخر ولا توقف في البين إذ بامكان المكلف أن يصل الى الحكم الشرعي بأحـــد طريقين وهما الاجتهاد ، أو الاحتياط .

وقد يقال : بان المقدمة المذكورة ليس التقليد بعنوانه فقط بل المقدمـة هو احد هذه الطرق الثلاث لا على التعيين وعلى ذلـك فالتوقف حاصل على احد هذه الطرق الثلاث الاحتياط ، أو التقليد ، أو الاجتهاد .

والجواب عن ذلك : بان الاتيـان بالواجب الشرعي ، وامتثال الحكم لا يتوقف على احد هذه الثلاث أصلاً لأن المكلف لو اتى بصلاة الظهر (صدفة) يوم الجمعة دون أن يستند الى اجتهاد ، أو تقليد أو احتياط وكانت في الواقع هي

الواجبة فقد حصل منه الامتثال ، وإنما الذي يتوقف على احد هذه الثلاث احرازالامتثال لا نفسه والاحراز واجب عقلي لا شرعي .

القائلون بوجوب التقليد فطرياً :

ويقرر وجوب التقليد بانه مما تمليه الغريزة الانسانية حيث يندفع الفرد بدافع من حب النفس الى تجنب كل ما يحيط بها من الاخطار والبعد عن كل ما يؤدي بها الى الهلكات ولو كان ذلك من باب الاحتمال فيكون مناط هذا الوجوب هو قاعدة (دفع الضرر المحتمل) .

وحيث يخير الفقهاء المكلف في مقام العمل بين الاخذ بالاجتهاد ، أو لاحتياط أو التقليد يعلق سيدنا الاستاذ الراحل السيدالحكيم على ذلك بقوله:

« الوجوب التخييري المذكور من قبيل وجوب الاطاعة فطري بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل حيث أن في ترك الابدال احتمال الضرر »[1] .

وعند التعرض لادلة القائلين بجواز التقليد سيتناول بحثنا هذا الدليل بياناً ، ومناقشة من قبل المانعين .

القائلون بالوجوب العقلي :

ويذهب هؤلاء الى أن التقليد كالاجتهاد ، والاحتياط احد اطراف ما فرضه العقل وعينه ليصل المكلف بواسطتها الى ما يؤمنه من امتثال الاحكام الشرعية المعلومة له بالاجمال ذلك لأن المكلف بعدما علم بثبوت تكاليف شرعية في حقه وفي ذاته لا يتمكن من اهمالها وعدم الاعتناء بها فماذا يصنع والحالة هذه ؟

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ٦/١ الطبعة الثالثة .

وهنا يتدخل العقل ليلزمه بالخروج عن عهدة تلك التكاليف الواقعية المعلومة بالاجمال والتي اكتملت شروطها التنجيزية لعلمه بثبوتها في حقه ولو اجمالاً إذاً لا مناص من الاخذ بواحدة من هذه الطرق الثلاث :

الاجتهاد ، أو التقليد ، أو الاحتياط .

الخلاصة :

ومما سبق فبامكاننا أن نخرج بالنتيجة التالية عن حكم التقليد فنقول : التقليد لا حظ له من الوجوب الشرعي بقسميه : النفسي ، والغيري بل يدور الامر في حكمه إما أن يكون وجوبه من باب كونه احد مصاديق القاعدة المعروفة (دفع الضرر المحتمل) الناشيء من حكم العقل بمنجزية العلم الإجمالي بالتكاليف ، ووجوب الخروج عن عهدتها .

ولكن مع كل ذلك لا بد لنا من التعرض لادلة كل من المجوزين للتقليد ، والمانعين منه جرياً على ما يذهب اليه الاصوليون في هذا الخصوص .

التقليد بين مجوزيه ومانعيه :

استدل كل من القائل بالتقليد ، وعدمه بادلة ساقها للاستدلال على وجهة نظره ، ولا بد لنا في هذا الفصل من عرض ما يعتمد عليه الطرفان من الادلة .

القول بمنع التقليد وادلته :

استدل القائل بالمنع بالآيات الكريمة ، وبالامكان تصنيف هذه الآيات وتقسيمها الى قسمين :

الأول ــ وقد ورد بلسان ذم اتباع الغير في السير على ما ذهب اليه.

الثاني ــ ما كان منها بلسان النهي عن اتباع الظن والعمل به .

أما القسم الأول فقد اشتمل على عدة آيات هي كما يلي :

الآية الأولى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه اباءنا أو لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون »[1] .

ويرى المانع من التقليد أن التبكيت الوارد في هذه الآيــة ، وغيرها مما كان بهذا اللسان ليس الا لأن الشارع المقدس يمقت هذه الطريقة من اتبـــاع الغير والسير في ركابه وهذا امر جار في كل تقليد للغير .

والجواب عن هذه الآية : أننا لو لاحظنا الجانب التفسيري لهــذه الآية الكريمة نرأيناها تتضمن حكاية حــال النبي الاكرم (ص) مع اليهود فعن الطبرسي عن « ابن عباس قال دعا النبي (ص) اليهود الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا اعلم منا فنزلت هذه الآية ، وفي روايــة الضحاك أنها نزلت في كفار قريش »[2] .

وإذا كان الذين دعوا الى الاسلام اليهود ، أو الكفار أو الناس على بعض التفاسير فانها اجنبية عما نحن بصدده من التقليد في الاحكام الشرعية «وبدليل أن ما ورد فيها من التبكيت ـــ في قوله : أو لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئاً ـــ فكان منشأ المفارقة الذي اقتضى كل هذا التأنيب هو رجوعهم الى من لا يعلم أي رجوعهم الى الجهال والتقليد الذي نذهب اليه هو التقليد الذي يكون عن حجة ملزمة أي الذي يكون وليد اجتهاد في اصله ، وقطع بحجيته»[3] .

---

١ ـ البقرة ١٧٠ .

٢ ـ مجمع البيان في تفسيره لهذه الاية .

٣ ـ الاصول العامة ٦٤٢ .

الآية الثانية : قوله عز وجل : « وإذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون »[1] .

والجواب عنها — إن هذه الآية الكريمة وردت تعقيباً على آيــة أخرى سبقتها وهي قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون »[2] .

وكان العرب في ايام الجاهلية إذا نتجت عندهم الناقة خمسة ابطن وكان آخرها ذكراً بحروا أذنها أي (شقوها) وامتنعوا من ركوبها ونحرهـــا فهي بحيرة .

وأما السائبة — فهي المنذورة تترك كالبحيرة في عدم الانتفاع بها .

وأما الوصيله — فانها الشاة التي تلد انثى فان العرب كانت تجعلها لهم وإذا ولدت ذكراً كانوا يجعلونهــا لالهتهــم ، وإذا جمعت بين الذكر والانثى قالوا : وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لالهتهم (وهو الوصيلة) .

وأما الحام — فانه إذا نتج من صلب الناقة في الابل عشرة ابطن قالوا حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ، ولا كلأ .

وبعد كل هذا كانوا يدعون أن كل ذلك من فعل الله فهم يفترون على الله الكذب وحينما يدعوهم الرسول الى نبذ هذه الافتراءات اجابوا حسب منطوق هذه الآية — حسبنا مــا وجدنا عليه اباءنا — فأين الآيـــة من تقليدنا موضوع البحث ؟

---

١ ، ٢ — المائدة ١٠٤ — ١٠٥ .

الآية الثالثة : قال عز وجل : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها »[1] .

والجواب عنها : أن الفاحشة المعينة في هذه الآية الكريمة هي أن العرب في ايام الجاهلية كانوا يطوفون في البيت الحرام عراة فاذا اعترض عليهم بأن هذا العمل لا يتناسب وقدسية البيت اجابوا: انا وجدنا على ذلك اباءنا فهم تابعون لهم ويدعون أن الله امرهم بذلك ، ولذلك عقب القرآن عليهم هذا الافتراء الفظيع بقوله عز وجل : « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون »[2] .

والآن فما هي المشابهة بين هذا التقليد ، وتقليدنا في الاحكام الشرعية ؟

الآية الرابعة : وفي الحقيقة انها مجموعة آيات عديدة تعرض لنا قصة النبي ابراهيم (عليه السلام) مع المشركين ، وكيفية مخاصمته ، ومحاججاته مع قومه في عبادة الأوثان .

ويأمر الله عز وجل نبيه الكريم بنقل مشاهد هذه المحاكمات لمشركي قومه علهم يرتدعون قال تعالى : « واتل عليهم نبأ ابراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟ قالوا نعبد اصناماً فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون ؟ قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون »[3] .

ولدى التأمل نرى هذه الآية الكريمة كأخواتها مما تقدم اجنبية عن تقليدنا الخاص من التبعية في الاحكام .

---

١ ، ٢ – الاعراف ٢٩ .
٣ – الشعراء / ٦٩ – ٧٤ .

الآية الخامسة — « قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين إن هذا الا خلق الأولين »[1] .

والجواب عنها : أن هذه الآية الكريمة لسان حال قوم هود يرشدهم نبيهم الى ما فيه خيرهم وصلاحهم ، ولكنهم يجابهونه بالحقيقة المرة بترك ما يرشدهم اليه فهم يحافظون على تقاليدهم القديمة فهم يسيرون على طريقة الأولين وليقل بعد هذا نبي الله هود ما شاء من الوعظ والإرشاد ما دام تخالف طريقته طريقة الأولين ، وسنة الماضين .

الآية السادسة — وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير »[2] .

الآية السابعة — « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا إفك مفترى »[3] .

والجواب عن الآيتين : أنهما وردتا في مقام التأنيب لمشركي قريش ومن لف لفهم من هؤلاء الذين اطبق عليهم الجهل فرأوا في القرآن إفكاً مفترى ورأوا في النبي (ص) شخصاً يريد أن يصرفهم عن اتباع طريقة الآباء في عبادة الاوثان والظلم وقتل النفس المحترمة وما الى هذه العادات التي تحاربها شريعة النبي الاكرم (ص) .

الآية الثامنة —: « ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ثم ان مرجعهم لإلى الجحيم انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون »[4] .

---

١ — الشعراء ١٣٦/١٣٧ .

٢ — لقمان ٢١ .

٣ — سبأ ٤٣ .

٤ — الصافات ٦٧ — ٧٠ .

الآية التاسعة – « وكذلك مـا ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قـال مترفوها إنا وجدنا اباءنا على امة وإنا على اثارهم مقتدون »[1] .

والجواب عن الآيتين : انها تكرار الى المأساة السابقة ، والآيتان في مقام الحكاية لمشهد آخر من مشاهد عناد المشركين مع النبي (ص) .

وعليه ، وبمطالعة الجوانب التأريخية لهـذه الآيات يظهر لنا واضحاً أنهـا واردة في مقـام الحكاية عن عمـــل المشركين ، واعطاء صورة واضحة عن نواياهم ، وحالاتهم في تبعيتهم العمياء لمن سبقهم في القضايا العقيدية مما هو بعيد عن الفروع وعن الأحكام الشرعيـــة والذي هو موضوع البحث من رجوع العوام الى المجتهدين في اخذ معالم الدين منهم .

وعلى هذا فليس للمانع من التقليد في الكتاب الكريم مـا يمكنه الاستدلال به ، والاعتماد عليه بعد هذا العرض لمـــا يحتمل أن يكون دليلاً يستند اليه القائل بعدم جواز التقليد في الفروع .

الايات الناهية عن العمل بالظن :

وهذا هو القسم الثاني من الآيات التي استدل بها المانع من التقليد قال تعالى :

« هل عندكم من علم فتخرجوه لنـــا إن تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون »[2] .

وقال عز وجل : « ومـا يتبع اكثرهم الا ظناً إن الظن لا يغني من الحق شيئاً »[3] .

---

١ – الزخرف ٢٣ .
٢ – الانعام ١٤٨ .
٣ – يونس ٣٦ .

وقال سبحانه : « يا أيهـــا الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن اثم »[1] .

وفي مقـام الاستدلال بهذه الآيات يقال إن التقليـــد ، وتبعية الغير في الاحكام لا يتعدى حدود الظن فتنطبق عليه الآيات الكريمـة لتنهى عن هذا الطريق .

والجواب عنها أولاً : أن الآيات المذكورة بعيدة عما نحن فيه حيث تنهى عن العمل بالظن في الأصول العقائدية حيث كان المشركون يتبعون هـذا الطريق بالنسبة الى معتقداتهم فجاء القرآن الكريم رادعـاً عن ذلك لأنه تخرص .

وثانياً : يجاب بعدم الدلالة لهذه الآيات على حرمة التقليد لكون النهي فيها ارشادياً لمـا استقل به العقل من عدم جدوى الظن في مثل هذه الحالات لاقترانه دائماً باحتمال الخلاف ، وعليه فلا بد للمكلف أن يحصل على مـا يؤمنه من العقاب سواء في معتقداته ، أو أعماله ومن الواضح أن العمل بالظن مقرون باحتمال العقاب .

ومن المعلوم أن دفـع العقاب مما استقل العقل بدفعه ولو كان محتملاً ، والآيات الكريمة إرشاد الى هذا المعنى فهي بعيدة عن ساحة التقليد في الفروع.

القول بجواز التقليد : أدلته :

الادلة التي يستدل بها القائلون بالتقليد على نحوين :

الأول : الأدلة التي تدفع بالمكلف ، وتحمله على التقليد .

---

١ – الحجرات ١٢ .

الثاني : الأدلة التي يستدل بهـــا المجتهد على جواز التقليد في الشريعة المقدسة .

الأدلة : من النحو الاول :

ونحن إذا ما تأملنا ما يحرك العامي ، ويحمله على الأخذ بقول من توفرت فيه شروط التقليد لرأينا ذلك ملخصاً في أمور :

١ – التقليد جوازه بديهي :

ويصور لنا المحقق الاخوند هذا الدليل بقوله :

« ان جواز التقليد ، ورجوع الجاهل الى العالم في الجملة يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج الى دليل »[١] .

فلو لم يكن تقليد العامي على هـذا النحو من كونه من مقتضيات الفطرة لكان جواز التقليد بتقليد آخر ، وحينئذ فلا بد من ملاحظـة ذلك التقليد الآخر فان كان بهذا التقليد لزم الدور ، وإن كان بتقليد آخـر وهكذا لزم التسلسل . وبتعبير اوضح :

أن هذه النتيجة من لزوم الدور ، أو التسلسل حتميـة فان التقليد لو لم يستند الى عامل الفطرة فلا بد أن يكون الأخذ به بتقليد شخص آخر ، وإذا وقفنا عند التقليد الثاني فان وقف عند هذا الحد لرجوعه الى التقليد الاول لكانت النتيجة دورية لان التقليد استند الى التقليد الأول ، وهـذا معنى توقف الشيء على نفسه ، وإن لم يتوقف الأمر فكان التقليد الثاني مستنداً الى تقليد ثالث وهكذا جاءت مشكلة التسلسل .

---

١ – كفاية الأصول ٢/٤٣٤/ طبعة ايران بهامش المشكيني .

والجواب عن هذا الدليل : أن مـا ذكره المحقق الاخوند (قدس سره) من الاستدلال على جواز التقليد بارجاع الأمر الى الفطرة ، وعدم الاحتيـاج الى دليل ما دامت الفطرة قاضية بالتقليد : « بأن القضايا الفطرية هي القضايا التي قياساتها معها كما في زوجية الأربعة لانقسامها الى متساويين ومـا هو فطري بهذا المعنى كون العلم نوراً ، وكمالاً للعاقلة في قبال الجهل لا لزوم رفع الجهل بعلم العالم ، ولا نفس رفع الجهل ، وإن اريد من الفطرية أن ذلك جبلي طبيعي فهو غير وجيه لأن ما هو جبلي طبعي شوق النفس الى كمال ذاتهـا ، وكمال قواها لا لزوم التقليد ، بل ولا لزوم تحصيل العلم حقيقة بما هو لزوم من قبـل الشارع ، أو العقلاء ، وأما اصل ثبوت الشوق للنفس فهو وجداني لا فطري ، ولا جبلي »[1] .

ورد الجواب المذكور : بان مناقشة المحقق الاخوند بهذه الصورة مناقشة شديدة اللهجة وربما كانت تطاولاً عليه ، فان فطرية مراجعة الجاهل للعالم من البديهيات الأولية ، بل ان شوق الكمال ينطبق على هذا التقليد ، والرجوع اليه لأنه جاهل ينشد الكمال من الكمال .

٢ - التقليد والسيرة العقلانية :

وللعامي أن يتمسك على جواز التقليد بالسيرة العقلانيـة وقد سبق أن بينا ، واعطينا صورة عن هذه السيرة فان الارتكاز العقلائي إنمـا هو رجوع العامي الى هذا المجتهد ، وأن ذلك من صغريات رجوع الجاهل الى العالم ، أو العامي الى ذوي التخصص فيما يحيط بشؤونه الدينية واحكامه الشرعية ، وليس للعامي التخلف عن هذا الارتكاز بمـا هو فرد من افراد هذا المجتمع الانساني

---

١ - الاجتهاد ، والتقليد للكيمياني/١٢ .

فان الفرد منساق بحكم طبيعته الى هذا النوع من الرجوع الى من كان عالماً ما دام الفرد لم يجد في نفسه ما يمكنه من استنباط الاحكام الشرعية .

الامضاء الشرعي لهذه السيرة :

ومن المعلوم أن السيرة العقلائية المذكورة لوحدها ومن حيث هي ليست بكافية لتكون دليلاً على الحكم الشرعي ليتمسك بمقتضاه المتشرعة كدليل على ذلك الحكم ما لم تمض من قبل الشارع لتتم بذلك صفة الدليلية والامضاء الشرعي لهذه السيرة حاصل على عهد المشرع الاعظم ، وعدم صدور ردع عن هذه السيرة من قبله وهذا بنفسه امضاء شرعي .

« والذي نعلمه ، ونؤمن به أن مجتمع النبي (ص) ما كان بدعاً من المجتمعات لينفرد افراده بالاستقلال بالمعرفة التفصيلية لمختلف ما يحتاجون التعرف اليه من شؤون دينهم ، ودنياهم بحيث لا يتفاوتون من حيث العلم والجهل ليرجع جهالهم الى علمائهم ، ومنهم من كان يشغله الصفق في الأسواق عن تتبع المعرفة من منابعها ، وإذا كانت هذه الظاهرة موجودة على عهد رسول الله – ص – وهي موجودة حتماً فهي ممضاة من قبله باقرارهم عليها ولو كان هناك تشريع على خلافها لأثر من طريق التواتر عادة وهو لم ينقل من طريق الاحاد »[1] .

إذاً فعلى الشارع المقدس لو لم يرغب في هذه السيرة العقلائية التصدي للنهي عنها كما هي عادته في كل الموارد التي يطلع فيها على خطأ العرف فيما ذهب اليه فبالنهي يقف في وجه ذلك – فمثلاً – البيع الربوي كان قبل الاسلام ينظر العرف اليه كبيع قابل للتعاطي به وكان عرفاً سائداً جروا عليه في معاملاتهم المالية ولكن الشارع المقدس وهو المطلع على الحقائق والعالم

---

١ – الاصول العامة /٦٤٤ .

بما تشتمل عليه هذه المعاملة الجشعة من المضار لذلك اراد لها عدم الانتشار ، وفي سبيل الوقوف في وجــه هذا الاثراء غير المشروع تصدى للنهي عنه والوقوف في طريقه فأعلن في اكثر من مورد من كتـابه الكريم عدم امضائه لاعتبارهم السائد وإذا بالآيات الكريمة تشجب الربا صريحاً بقوله تعـالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا إنما البيـع مثل الربا واحل الله البيـع وحرم الربا »[1] .

فكان الربا محرماً وكان الدرهم يحصل عليه المرابي من البشاعة بمكان .

وتؤكد السنة ، وتواصـل النهي المذكور وإذا بالنبي الأكرم (ص) يخاطب الامام « عليه السلام » بقوله :

« يا علي الربا سبعون جزءاً فايسرها مثل أن ينكح الرجل أمــه في بيت الله الحرام يا علي درهم رباً اعظم عند الله من سبعين زنيـة كلها بذات محرم في بيت الله الحرام »[2] .

بمثل هذا اللون من النهي والزجر ردع الشارع المقدس ما اتفق عليه العرف من المعاملات الربوية .

ولكننا لدى التأمل لم نجد مثل هذا النهي بالنسبة الى السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل الى العالم باعتبار أن ذلك من الرجوع الى ذوي التخصص في الأمور الدينية .

ولا يخفى أن العامي لا يتمكن من الاستدلال بهذا الدليل والذي هو السيرة ذلك لأن الاستدلال بها يتوقف على اثبات الامضاء الشرعي — كما عرفت — وفي

---

١ — البقرة ٢٧٥ .

٢ — الوسائل باب ٨/ من الربا/ حديث ١٢ .

هـذه الحالة لا يكون في مقدور العامي احراز ذلك الامضاء الا ببحث علمي وهو بعيد عن ذلك .

٣ – التقليد ودليل الانسداد :

ومما يحرك العامي على التقليد ، ويستدل به المكلف على التقليد هو دليـل الانسداد بتصوير : أنه من الواضح أن المكلف يعلم بثبوت احكام الزاميـة في حقـه – وفي الوقت نفسه – يعلم كل مكلف أنه كانسان لم يترك ، وشأنه كبقية فصائل الحيوان مطلق السراح من ناحية التكاليف الشرعية بـل امتاز عنها بهذه التكاليف التي كلفه الله بها ، وامام هذين العلمين تظهر النتيجة واضحة جلية يفرضها العقـل علينا في الزامه بالخروج عن عهدة تلك التكاليف التي علم المكلف بتوجهها عليه والتي وصلت الى مرحلة التنجيز للعلم بها ولوا جمالاً .

وفي مقام احراز امتثال تلك التكاليف الالزامية ولا بد له من واحد من الأمور التالية : اليقين ، الاحتياط ، الاجتهاد ، التقليد .

اليقين :

ومن المعلوم أن موارد العلم واليقين لا تؤمن للمكلف احراز امتثال جميع التكاليف الالزامية لانحصار موارده في الضروريات كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، وما شاكل فلا مجال للمكلف في مقام تخلصه من التكاليف أن يختار احد الطرق الثلاثة الباقية .

الاحتياط :

ويتحقق الاحتياط بالعمل الذي يتيقن معه المكلف ببراءة ذمته من التكاليف الالزامية الواقعية المجهولة عليه وليس امامه – والحالة هذه – الا الاتيان بجميع المحتملات ليحصل من وراء ذلك الامتثال اليقيني .

ولكن ليس من السهل اليسير تكليف العوام سلوك هذا الطريق العسر فان الاتيان بجميع المحتملات لا يطيقـه كل احد .

اضف الى ذلك ما ينتج من جراء الاخذ بجميع المحتملات من تعطيل الحركة الاجتماعية وليعلم أن العقل حيث يجيز هذا الطريق ، ويرشد المكلف اليه كمؤمن يحصل بواسطته اليقين بالامتثال فليس معنى ذلك أنـــه يفرضه على العوام بل يبينه كطريق من الطرق المؤمنة ، والشريعة السمحاء ليس من شأنها أن تضع العراقيـــل في طريق المتشرعة والقائهم في مأزق تسد به عليهم طرق معاشهم واجتماعياتهم في الأمور الدنيوية . نعم للفرد أن يختار هـــذا الطريق ويحتاط بالاتيان بكل ما يحتمله من التكاليف لو شاء لنفسه أن يسلك هـــذا الطريق ليصل بواسطته الى ما يحقق غايته من الامتثال اليقيني .

الاجتهاد :

وقد سبق أن بينا أن طبيعة المجتمع المتكافـــل لا تقتضي تكليف العوام بما هو عليهم فان مثل هذه الالزامات تنفيها الضرورة الاجتماعية باتفاق المسلمين على ذلك والاوجب أن ينقطع الحرث والنسل ولأوجب الخراب ، والدمار قال الغزالي: « وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال لإنه يؤدي الى أن ينقطع الحرث، والنسل ، وتتعطل الحرف ، والصنائع ، ويؤدي الى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم » [1] .

إذاً فليس من الممكن أن نفرض على العوام القيام بهذين الطريقين : الاجتهاد والاحتياط لما في كل من هذين من المحاذير ما تقدم ذكره .

---

١ – المستصفى ٢/٣٨٨ طبعة بولاق مصر .

التقليد :

وماذا امام المكلف يبقى لو كان في سلوكه لطريقي الاجتهاد والاحتياط العسر والحرج مع فرض أن علمه بالتكاليف بعد لا يزال موجوداً ، وأن الشارع المقدس لم يرفع يده عن التكاليف التي فرضها على عباده .

وهنا يتدخل العقل مرة أخرى ليكشف بان الشارع قد نصب هـــذا الطريق الرابع وهو التقليد ليصل المكلف بواسطته الى امتثال مـــا علمه من التكاليف الالزامية .

التقليد مقدم على الاخذ بالمظنونات :

ولقائـــل أن يعترض علينا : بعدم الانحصار للطرق التي تؤمن للمكلف امتثال احكامه الشرعية بما ذكر من هذه المسالك الثلاثة المذكورة ليخص الامر في التقليد بعد تشخيص أن طريقي الاحتياط والاجتهاد مما يعسر على العوام أن يصلوا إلى الامتثال اليقيني بواسطتها ، بل للعامي طريق آخر وهو الاخذ بمـــا يصل اليه ظنه فهو حجة في حقه وإذاً فليس التقليد مما لا بد للعوام أن يأخذوا به عند عدم سلوك احد هذين الطريقين الاجتهاد ، أو الاحتياط .

والجواب عنه : أن المكلف بما أنه ليس من أهـــل النظر والاجتهاد فليس عنده مثل هذه الظنون ليركن اليها فتكون من الطرق المؤمنة ولينتف الانحصار بالطريقين المذكورين من الاجتهاد ، أو الاحتياط .

على أن ظنه كشكه ، ووهمه لا اقربية له الى الواقع ليقدم على هذين وذلك لعدم ابتنائه على النظر في ادلة الاحكام ، وبنـــاء عليه فليس لدى المكلف اقرب الى الواقع من فتوى مقلده لو لم يركن الى الاحتياط أو لم يكن بمرحلة تؤهله الى الاجتهاد .

ولكن دليل الانسداد هذا لا يمكن أن يعتبر دليلاً يستدل به العامي لانه يتوقف على نفي وجوب الاحتياط ، أو الاجتهاد بقاعدة نفي العسر والحرج وهي قاعدة شرعية يتوقف التوصل اليها على الاجتهاد .

اضف الى ذلك أن ابطال الاحتياط التام لا يعني ابطال كل مراتب الاحتياط فكيف ننفي وجوب ثمانين ، أو سبعين بالمائة – مثلاً – من الاحتياط التام بدلاً عن التقليد ؟ وإذا دار الأمر بين الدرجة الناقصة من الاحتياط ، أو التقليد فلا دليل على التعيين .

ما يستدل به المجتهد على جواز التقليد :

وهذا هو النحو الثاني مما يستدل به على جواز التقليد ويبدأ اولاً بـ

الاستدلال بالكتاب الكريم :

وقد استدل القائل بالتقليد بآيتين من القرآن :

الآية الأولى : قوله تعالى « وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »[1] .

وقد ساق من قال بالتقليد هذه الآية كدليل على مدعاه من لزوم السؤال من اهل الذكر من قبل غير العالمين كما يعطيه الأمر بالسؤال في قوله تعالى : (فاسألوا) ولنقف عند هذا الأمر فماذا وراء الوجوب المذكور ؟

وهل يراد غير العمل على طبق ما يبينه المسؤول من الجواب في الاحكام الشرعية ؟

واعترض على الآية اولاً : أن في الآية الكريمة خصوصية لنفس السؤال

١ – الانبياء ٧ .

يكمن في هذا النوع من التصدي الى الآخرين ليسأل هذا فيجيب ذاك وإن لم يعمل السائل بما يلقيه المسؤول عليه .

والجواب عنه : أن هذه العملية لا تخلو من اللغوية إذ ما هي الفائدة من السؤال وعدم العمل بالجواب وبما يتعقب ذلك مما تفرضه طبيعة الاجابة خصوصاً والمسؤول من اهل الذكر ؟

وعليه فالآية الكريمة تعطينا بصورة جلية انها في مقام ارشاد العوام للرجوع الى اهل الخبرة وهم اهل الذكر من العلماء لتعليمهم ما يعود الى امورهم الدينية وهو صورة أخرى عن عملية – التقليد – وتصريح بحجية فتوى العالم بالنسبة الى الجاهل .

وثانياً – أن المراد باهل الذكر كما جاء في بعض التفاسير هم علماء اهل الكتاب وفي بعض التفاسير الأخر جاء أنهم اهل البيت – عليهم السلام – وهذا الترديد ينافي الاستدلال بالآية على ما نحن فيه من رجوع الى العلماء لتلقي احكامهم الشرعية منهم .

والجواب عنه : أن ورود الآية في مورد لا يوجب اختصاصها بذلك المورد بل في الحقيقة أن الآية الكريمة في مقام اعطاء ضابطة كلية كما يصلح انطباقها على اهل الكتاب في السؤال من علمائهم فيما يعود الى الاعتقاد واصول العقيدة وأمر النبوة كذلك تنطبق على اهل البيت – عليهم السلام – في خصوص ما يعود الى السؤال منهم ، وفي الوقت نفسه تشمل العلماء والفقهاء فيما يخصهم من السؤال حول الاحكام الشرعية فالقضية المسؤول عنها هي التي تشخص من يسأل منه – مثلاً – لو كان مما يحوم حول النبوة ، واصول العقيدة في قبال من يقول بتكذيب صاحب الرسالة فالسؤال يكون من اهل الكتاب لأن

في كتبهم من علامات صاحب الدعوة ما يكفيهم للايمان به ولو كان السؤال مما يعود الى الشريعة المقدسة كان المسؤول هو الائمة من اهل البيت – عليهم السلام – ونوابهم من فقهاء هذه الأمة .

الا أن سيدنا الاستاذ الخوئي – دام ظله – اصر على إلحاق هذه الآية بالآيات الكريمة التي استدل بها المانع من التقليد لأن موردها الاصول الاعتقادية ولا يتعدى من مورد السؤال الى الاحكام الفرعية قال – دام ظله :

« ولكن الصحيح أن الآية المباركة لا يمكن الاستدلال بها على جواز التقليد وذلك لأن موردها ينافي القبول التعبدي حيث أن موردها في الاصول الاعتقادية بقرينة الآية السابقة « وما ارسلنا قبلك الا رجالاً توحي اليهم فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وهو رد لاستغرابهم تخصيصه سبحانه رجلاً بالنبوة من بينهم فجوردها النبوة ويعتبر فيها العلم ، والمعرفة ولا يكفي فيها مجرد السؤال من دون أن يحصل به الاذعان فلا مجال للاستدلال بها على قبول فتوى الفقيه تعبداً من دون أن يحصل منها العلم بالمسألة » [1] .

الآية الثانية : آية النفر :

قال تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » .

التوبة آية ١٢٢ .

وتوضيح الاستدلال بها على التقليد كما قيل : ان الآية الكريمة الزمت النفر والخروج على البعض من كل فرقة حسبما تقتضيه لولا التحضيضية .

أما الغاية من هذا النفر فسياق الآية يعطي أنه لأجل التفقه في الدين

١ – الاجتهاد والتقليد من التنقيح/ ٩٠ .

ولكن هذه الغاية لم تبق لوحدها بل عطف عليها لزوم الانذار من النافرين فان التفقه وإن كان غاية للنفر الا أنه لا فائدة فيه لو لم تكتمل هذه الغاية وهي تقديم النافرين ما اكتسبوه من الفقه الى قومهم .

والآن فاذا نفر الشخص وتفقه وانذر وطوى هذه المراحل الثلاث فما بعد ذلك ؟

إن الآن الكريمة تعقب الحالة بعد هذه المراحل الثلاث بقوله تعالى :

(لعلهم يحذرون) ومن هم اولئك الذين لا بد لهم من الحـــذر عند الانذار ؟

وطبيعي أنهم (المنذرون) بالفتح بكل ما يحمله اليهم اولئـك النافرون من الاحكام الشرعية . ومن هذا العرض والتجسيد لفقرات الآية الكريمـة ظهرت لنا بوضوح نتائج عملية التقليد باطارها الخاص من لزوم رجوع الجاهل الى العالم إذ ما معنى الحذر عند الانذار .

أليس المراد به العمل على طبق ما انذر وجاء به من الحكم الشرعي ؟

وأشكل على الاستدلال بالآية اولاً : بأن اللازم عـلى النافرين الانذار ، والتبليغ كما امرتهم به الآية الكريمة أما ما يتعقب ذلك من تـكليف المنذرين (بالفتح) بحيث يسمعوا ولهم ان لا يعملوا بمـا انذروا ، أو لا بد من العمل على وفق ما انذروا به ؟ فهذا ما لم يتضح من الآية الكريمة .

والجواب عنه اولاً : أن هــذا من اللغو المحض أن يكلف احدهم بالنفر ، والانذار وفي الوقت نفسه لا يرتب الطرف المقابل الاثر على انذاره إذ مجرد الحذر من دون العمل امر لا معنى له .

وثانياً – أن قول المشكل (وهم أن لا يعملوا بما انذروا) إن اريد به أنهم لا يطلب منهم التحذر فهذا خلاف قوله تعالى « لعلهم يحذرون » .

وان اريد منه أن الحذر مطلوب منهم ولكن العمل غير مطلوب فهذا غير معقول لأن الحذر لا يكون الا نتيجة احتمال العقاب والمسؤولية ، وهذا لا يكون الا نتيجة حجية انذار المنذرين ومع الحجية يتم المطلوب .

واشكل على الآية ثانياً : باختصاص الآية بموارد الاخبار عن الحكم الشرعي بدعوى أن التفقه في الصدر الأول كان بسماع الاحكام من النبي (ص) أو الامام – عليه السلام – فالانذار إنما يتحقق ببيان الحكم الذي سمعه أو بالاخبار عن ترتب العقاب على فعل شي ، أو تركه فلا تدل الآية على حجية الفتوى والتفقه على اعمال النظر لعدم امكان الجمع بينهما حينئذ .

ويمكن الجواب عنه : بان اختلاف مراتب التفقه لا يوجب اختصاص الحكم ببعض افراده فان التفقه في الصدر الأول كان بمجرد سماع الحديث وتحمله لكونهم غالباً من اهل اللسان فكانوا فقهاء فيما ينقلونه ولم تكن الفقاهة من الصعوبة بهذه المثابة التي نجدها في عصرنا هذا فانها حصلت من كثرة الروايات وتعارضها بل كان الفقهاء في الصدر الأول وفي زمان الائمة – عليهم السلام – من هو صاحب رأي واجتهاد ومن هنا كانوا يسألون الامام عن علاج الاخبار المتعارضة فظهر أن الانذار كما يتحقق بنقل الرواية عن المعصوم – عليه السلام – كذلك يتحقق بالافتاء فللفقيه أيضاً الانذار بحكم الله تعالى ذلك الحكم الذي تفقه فيه واستنبطه من الروايات أو غيرها فلا موجب لدعوى اختصاص الآية المباركة بالحكاية والاخبار »[1] .

---

١ – دروس في فقه الشيعة ، ١/ ١١ .

ولا يرد على الآية الكريمة مـــا ورد على الآية السابقة آية اهل الذكر من بُعدها عما نحن فيه من التقليد موضوع البحث لدلالتها على سؤال اهل الكتاب فيما يخص العقيدة ، والرسالة ذلك لأن موردها كما يتعرض لذلك المفسرون هو التعليم ، والاستماع من النبي (ص) وتعليم ذلك الى الغير .

« وعلى الجملة أن دلالة آية النفر على حجية الفتوى ، وجواز التقليد ممـــا لا اشكال فيه ولا يعارضها شيء من الآيات المباركة »[1] .

الاستدلال بالاخبار على جواز التقليد :

ولنفترض أن آية النفر والتي استدل بها المجوزون وقرر سلامتها من الاشكال أيضاً غير سليمة من الاعتراض والوهن بل هي ملحقة بآية (اهـــل الذكر) وحينئذ فلا بد لنا من رفع اليد عن آيات الكتاب الكريم بالنسبة الى الاستدلال به لصالح كلا الطرفين المجوزين والمانعين ، لمـــا عرفت عن الخدشة في جميع آياته إذاً فهل بالامكان أن يجد احد الطرفين غايته بين الاخبار الواردة عـــن اهل البيت عليهم السلام ؟

وللاجابة على ذلك نقول :

الاخبار الواردة في هذا الباب بالامكان تقسيمها الى طوائف :

الطائفة الأولى — وقد ورد فيها لفظ التقليد بهذه المادة وهذا كما في التفسير المنسوب الى الامام العسكري — عليه السلام — في قوله :

« فاما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفـــاً لهواه مطيعاً

---

١ — الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٩١ .

لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه »[1] .

واشكل على الرواية : بان هذا التفسير المنسوب الى الامـــام العسكري – عليه السلام – لم يثبت بطريق يعتمد عليـــه لوجود اشخاص مجهولين في طريقه كمحمد بن القاسم الاسترابادي ، ويوسف بن محمد بن زياد ، وعلي بن محمد بن سيار[2] . ولذلك لا يعتمد على هذه الرواية .

الطائفة الثانية – وقد جاء فيها مـــا يدل على ارجاع الأئمة شيعتهم لرواة احاديثهم فمن تلك الروايات مـــا عن اسحق بن يعقوب من قوله – عليه السلام – :

« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا »[3] .

الرواية الثانية – ما عن الفيض المختار أنه قال[4] : « إذا اردت حديثنا فعليك بهذا الجالس واومأ الى رجـــل فسألت اصحابنا فقالوا زرارة بن اعين »[5] .

---

١ – الوسائل /، باب ١٠ من صفات القاضي/ حديث ٢٠ .

٢ – لاحظ لمناقشة الرواية سنداً مناقشة كاملة الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٢٢٢ .

٣، ٤ – الوسائل باب ١١ من صفات القاضي حديث ١٠ – ١٩ .

٥ – زرارة بن اعين بن سنبس الشيباني قـــال عنه ابن النديم في الفهرست ٣٠٨ زرارة اكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع .

وعده الشيخ الطوسي في رجاله من اصحاب الامام الباقر والصادق والكاظم وقال عنه المامقاني في طي رسالة ترجمة مفصلة على أن هذا الرجل بلغ من الجلالة والعظمة ورفعة الشأن وسمو المكان الى ما فوق الوثاقة المطلوبة للقول والاعتذاد وتظافرت الروايات بذلك بل تواترت معنى مات سنة ١٥٠ ترجم المامقاني له رقم ٤٢١٣ من تنقيح المقال .

ومن المعلوم أن الحوادث الواقعة في الحديث الأول مـــا هي إلا الحوادث الواقعة التي تستجد طبقـــاً لمرور الزمن وابتلاء الناس بأمور لم تكن معهودة وموجودة على عهد المشرع الاعظم ولا على عهد خلفـــائه الميامين ليقولوا كلمتهم فيها .

وحيث لم تكن مسبوقة فلا بد من الرجوع فيها الى المجتهد ليفتي فيهـا بعد اعمال النظر واستنباط الحكم الشرعي من وراء ذلك .

وهذا اللسان وإن لم يكن صريحاً في بيان عملية التقليد ولكنه لا يتعداها الى شيء آخر وهذا الارجاع من الامام هو صورة واضحة لبيان عملية التقليد وضرورة الأخذ بها من قبل من ابتلوا بالحوادث الواقعة .

واشكل على الحديث : بأن المراد من الحوادث الواقعة ليس هو ما قرب بـــه الحديث من الامور المستحدثة المستجدة بل هو مـــا يقع بين الناس من المنازعات والخصومات وحينئذ فيرجع بهـــا الى رواة حديثهم لحل تلـك الخصومات لأن الإمام (عليه السلام) لا يرضى لشيعته أن يتفككوا ، ويتخاصموا فتتسع بذلك شقة الخلاف امام اعدائهم . قال الشيخ الانصاري : « فإن المراد من الحوادث الواقعة ظاهراً مطلق الأمور التي لا بد من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً الى الرئيس مثـــل النظر في أمور القاصرين لغيبة أو موت أو صغر أو سفه وأما تخصيصها بخصوص المسائل الشرعية فبعيد من وجوه »[1].

واستطرد في بيان ثلاثة وجوه تؤيد وجهة نظره .

---

١ – المكاسب ، ١٥٤ بحاشية ميرزافتاح .

والجواب عن هذا الإشكال : بأن لفظ الحوادث الوارد في الروايـــة لا نسلم باختصاصه بالمنازعات وحل الخصومات بل لا أقل من شمولـه لكلتا الجهتين من ابتلاء الناس بأمورهم الدنيوية والدينية وبتعبير آخر اراد الامام بهذه الفقرة من الرواية إعطاء ضابطة كلية مفادها أن المرجع في جميـع شؤون المكلفين دينيـــة ودنيوية هو من كان من رواة حديثهم وطبيعي أن رواة حديثهم في ذلك الوقت هم الخلص ممن يتقرب اليه وهم اهـــل لتولي جميع شؤون النـــاس وانقاذهم من جميع مـا يبتلون به من كلا الامرين الديني ، والدنيوي .

ولا منافاة في تصدي المجتهد ممن كان راوياً لحديثهم (ع) من امثال زرارة لفض الخصومـــات التي تقع بين النـاس وفي الوقت نفسه يكون مرجعهم في الامور التي يكون المجتهد مرجعاً لأنهـا من الاحكام الفرعية فيتحمل في وقت واحد مسؤوليتين : مسؤولية القضاء ، ومسؤولية الافتاء .

وهذا هو معنى المرجعية العامة والتي تناط بالفقيه الجـامع للشرائط فهو المرجع المبسوط اليد وهو الفقيه في الاحكام الشرعية .

وبهذا امكننا تحميل فض الخصومات لرواة الحديث . أمـا جعل الراوي بعيداً عن هذا المضمار واجنبياً عنه فهذا مما لا يمكن المساعدة عليه .

الطائفة الثالثة من الاخبار :

ويكون الارجاع في هذه الطائفة من الائمـة الى اشخاص معينين مصرحاً باسمائهم ففي رواية احمد بن اسحق عن ابي الحسن (ع) قال :

« سألته وقلت من أعامل ، وعمن آخذ معـــالم ديني ، وقول من أقبل ؟

فقـــال : العمري[1] ثقتي فما أدى فعني فعني يؤدي ، وما قال لك فعني يقول فأستمع له وأطع فانه الثقة المـأمون . قال : فسألت أبا محمد (عليه السلام) عن مثل ذلك فقال : العمري ، وابنه[2] ثقتان »[3] .

وعن عبد العزيز المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام - قال : قلت : لا أصل اليك أسألك عن كل مـا أحتاج اليه من معالم ديني أفيونس بن عبد الرحمن[4] ثقة أخذ عنه مـــا احتاج اليه من معالم ديني فقال : نعم . »[5]

الطائفة الرابعة من الأخبار :

وفي هذه الطائفة تتطور القضية من ارجاع الناس الى بعض الأشخاص سواءً كانوا معينين او غير معينين الى الأمر لبعض أصحابهم في الجلوس في الجوامع

---

١ - العمري بفتح المهملة وسكون الميم وكسر الراء ابو عمرو وعثمان بن سعيد ويقال له : السمان او الزيات وكيل الامام الحجة عليه السلام وكانت تخرج توقيعاته على يديه وكانت مهمته هذه مع الامامين الهادي والعسكري عليهما السلام وقد وردت في حقه توثيقات عديدة وقبره ببغداد في الجانب الغربي في شارع الميدان ترجم له المامقاني في التنقيح برقم ٧٧٨٣ .

٢ - هو ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعيد العمري من وكلاء الامام الحجة (ع) وكانت يتولى السفارة عنه في غيبته الصغرى بعد ابيه لا تقل مكانته عند الامام عن مكانة ابيه ، ويكفيه مـا ورد في حقه عن الحجة (ع) من التوثيق مات سنة ٣٠٤ او خمس وقبره ببغداد .

ترجم له المامقاني في التنقيح برقم ١١٠٥١ .

٣ - الوسائل ، باب ١١/ من صفات القاضي / حديث / ٤ .

٤ - يونس بن عبد الرحمن قـال عنه ابن النديم في الفهرست ص ٣٠٩ انه من اصحاب موسى بن جعفر (ع) علامة زمانـــه كثير التصنيف والتأليف على مذاهب الشيعة ، وروي عن الامام الرضا (ع) ايضاً وقد نقل الكشي احاديث عديدة في مدحه توفي سنة ٢٠٨ وقد ترجم له المامقاني في التنقيح برقم (١٣٣٥٧) .

٥ - الوسائل ، نفس الموضع السـابق / حديث / ٣٣ .

والأندية العامة للافتاء ، وارشاد الناس الى أمورهم الدينية لئلا يبقى الناس في حيرة من ناحية الأحكام الشرعية حيث تمنعهم ظروفهم من الوصول الى الائمة من أهل البيت (ع) فالامام الصادق (ع) يقول . لابان بن تغلب[1]
« اجلس في المسجد أو مسجد المدينة وإفت الناس فاني أحب أن يرى في شيعتي مثلك »[2] وفي مورد آخر يقول لمعاذ بن مسلم النحوي بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي الناس قلت : نعم ، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج اني أقعد في المسجد فيجيئني الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون ، ويجيئني الرجل أعرفه بمودتكم ، وحبكم فاخبره بما جاء عنكم ، ويجيئني الرجل لا اعرفه ولا أدري مَن فأقول : جاء عن فلان كذا ، وجاء عن فلان كذا ، فأدخل قولكم فيما بين ذلك فقال لي : اصنع فاني كذا أصنع »[3]

الطائفة الخامسة من الاخبار :

وتنقسم هذه الطائفة الى قسمين :

قسم – نرى لسانها النهي عن الافتاء بغير علم .

وقسم – كان النهي فيها عن الافتاء بالرأي ، والقياس ، ونحو ذلك من الاستنباطات الظنية .

---

١ – ابان بن رباح بن سعيد البكري الجريري مولى جرير بن عباد بن ضبيعة جليل القدر عظيم المنزلة في اصحابنا لقي الامام الباقر، وولده الصادق (ع) ومات في حياة الامام الصادق (ع) سنة ١٤١ ، وكان له عندهم حضوة وقال عنه الامام الصادق (ع) لما اتاه نعيه لقد اوجع قلبي موت ابان . ترجم له المامقاني برقم / ١٩ .

٢ – رجال النجاشي ، ٧ .

٣ – الوسائل ، باب / ١١ / من صفات القاضي / حديث / ٣٦ .

فمن القسم الأول – ما جاء في رواية أبي عبيدة عن أبي جعفر (ع) قوله :

« من افتى الناس بغير علم ، ولا هدى من الله فعليه لعنة ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه »[1] .

وفي رواية اخرى : « اياك أن تدين الناس بالباطل ، وتفتي الناس بما لا تعلم »[2] وهذه الطائفة تعطينا بمفهومها جواز الافتاء لو كان عن مدرك صحيح مما هو متعارف من الاخذ بالاخبار الواردة عن اهل البيت (ع) واعمال قواعد الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي والافتاء بمقتضاه .

ومن القسم الثاني – ما كان لسانه النهي عن الأخذ بالقياس والرأي وهي كثيرة تعرض لها في الوسائل في الباب السادس من صفات القاضي وهي تعطي نفس النتيجة التي اعطتها الروايات في القسم الأول .

مناقشة الاخبار :

واشكل على هذه الاخبار بأن الارجاع في بعضها الى اشخاص معينين او غير معينين أو الأمر في قسم منها بالجلوس في المسجد للافتاء لا يتعدى كونه إرجاعاً للعوام الى رواة احاديثهم لأخذ متون الأخبار منهم وبعد ذلك على الآخذ ان يوازن بين الأخبار فهؤلاء كما ورد التصريح في بعض الأحاديث عنهم : انهم المأمونون ، وهم الثقاة ، وحينئذ فهم نقلة حديث يقدمون ما يسمعونه الى الناس بتحفظ .

وقد ورد في بعض الأحاديث كما عن ابراهيم بن عبد الحميد وغيره قالوا :

---

١ – الوسائل ج ١٨ ص ٩ الطبعة الحديثة .

٢ – الوسائل ج ١٨ ص ٢٠ الطبعة الحديثة.

« قـــال أبو عبد الله (ع) رحم الله زرارة بن أعين لولا زرارة ونظراؤه لاندرست احاديث ابي »[1] .

والغرض من هذه المناقشة وما يتبعها من مناقشات ابعاد الروايات المذكورة عن التقليـــد — موضوع البحث — نظراً الى التعبير في كثير من الروايات عن العلماء برواة الحديث .

والجواب عن هذا الاشكال :

ان هذا التعبير عن الفقهاء برواة الحديث لا يضر — بما نحن فيه — ولعل السر فيه ان علماء الشيعة ليس لهم رأي من عند أنفسهم في قبال الائمة (ع) فانهم لا يستندون الى القياس والاستحسان ، والاستقراء الناقص ، وغير ذلك مما يعتمد عليه المخالفون وانما يفتون بالروايات المأثورة عنهم (ع) فهم في الحقيقة ليسوا الا رواة حديثهم » .[2]

ومن جهة اخرى فان مصطلح الاجتهاد لم يكن له على عهد الائمـــة (ع) وجود بهذا الاسم دارج وشائع ليقول الامـــام فارجعوا الى المجتهدين بل رواة حديثهم هم خلص شيعتهم ، وهم الذين علموهم طرق الاجتهاد وليسيروا على أصولها في الافتاء باحكامهم الشرعية .

واذا أردنا أن نُدلل على ذلك رجعنا الى المحاورات التالية :

المحـــاورة الأولى — فعن عبد الاعلى مولى آل سام قال : قلت : لابي عبدالله — (ع) عثرت فانقطع ظفري ، فجعلت على اصبعي مرارة فكيف

---

١ — الوسائل ، ج / ١٨ / ١٠٨ .

٢ — الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٩٣ .

أصنع بالوضوء ؟ قال يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من الحرج إمسح عليه » [١] .

لقد طبق الامام أبو عبدالله (ع) الكبرى الكلية من كتاب الله عز وجل على الصغرى التي كانت مورد ابتلاء السائل فقد تحير السائل كيف يصنع بوضوئه والجبيرة [٢] تغطي موضع المسح من احدى رجليه أيمسح على الجبيرة، أو يترك المسح كلية في هذه الصورة نظراً لوجود الحائل على بشرة الرجل لأن المسح من الاحكام الواجبة لو كانت البشرة سالمة وغير مغطاة لعذر من الاعذار .

ونقح الامام المورد لعبد الأعلى ، وأجرى أمامه عملية الإستنباط فأوضح له أن مورد ابتلائه من صغريات موارد الحرج وقد رفع الشارع المقدس حكم المسح على البشرة في هذه الصورة نظراً الى الصعوبة التي يلاقيها بانتزاع الجبيرة وربما كان ذلك النزع للجبيرة ممنوعاً عنه طبياً وحيث أن الشريعة المقدسة لم تشرع حكماً حرجياً كما لم تشرع حكماً ضررياً في الاسلام رحمة منه على عباده وانقاذهم مما فيه العسر والحرج لذلك جاء الجواب من الامام درساً نافعاً في أن هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله وفيه يقول عز وجل . ما جعل عليكم في الدين من حرج » [٣] .

وتكون النتيجة هي المسح على الموضع من وراء الجبيرة ، واللفائف هذه المحاورة بين الامام والسائل تعطينا صورة واضحة وناطقة عن تعليم الأئمة

---

١ - الوسائل ، باب / ٣٩ / من أبواب الوضوء / حديث / ٤ .

٢ - الجبيرة هي اللفائف التي تشد على الجروح ، وكذا العيدان التي تجبر بها العظام ، اقرب الموارد ١ / ١٠١ .

٣ - الحج ، ٧٨ .

- (ع) - لاتباعهم طريقة الاجتهاد للسير عليها لاستنباط الاحكام الشرعية لهم ولمن يرجع اليهم من العوام .

وفي الوقت نفسه تكفلت بقية الأخبار الشرعية عملية ارجاع العوام الى من يجد في نفسه الكفاءة للقيام بعملية الاستنباط .

المحاورة الثانية - قـــال حمزة بن حمرأن سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : « من استأكل بعلمه افتقر . قلت : إن في شيعتكم قومـاً يتحملون علومكم ويبثونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصلة والاكرام فقال : ليس اولئك بمستأكلين إنما ذاك الذي يفتي بغير علم ، ولا هدى من الله ليبطل بـه الحقوق طمعاً في حطام الدنيا »[1].

لقد طبق الامام (ع) الفتوى بالعلم مـــا يصنعه شيعته من بث علومهم مفهوماً لجملة ليس اولئك بمستأكلين إنمـا ذاك الذي يفتي بغير علم أمـا شيعته فليسوا بمستأكلين لأنهم يبث علوم اهـل البيت يفتون الناس عن علم ، وهدى من الله .

ولا أحسب أن بث العلوم هو نقل الرواية الى العوام ولا التحمل لعلومهم هو سماع حديثهم فقط فلا هذا ولا ذاك ، بل القضية راجعة الى اطار تعليم شيعتهم ما به يفتون الناس في احكامهم الشرعية ، ولذلك طبق الامام عمليـة الافتاء على ما يصنعه شيعتهم مع العوام لا لأجل الطمع في حطام الدنيـــا بل تقرباً لوجهه الكريم .

المحاورة الثالثة : وقد حصلت بين ابن ابي ليلى ، ومحمد بن مسلم فقد نقل

---

١ - الوسائل ، باب / ١١ من صفات القاضي / حديث / ١٢ .

أن رجلاً قدم لابن أبي ليلى[1] خصماً له فقـــال هذا باعني هذه الجارية فلم أجد على ركبها[2] حين كشفتها شعراً ، وزعمت أنه لم يكن لهـــا قط فقال ابن أبي ليلى : ان الناس ليحتالون بهذا بالحيـــل حتى يذهبوه فما الذي كرهت ؟ فقال له : أيها القاضي إن كان عيبـاً فاقض لي به قال : فاصبر حتى أخرج اليك فإني احد في بطني أذى ، ثم دخل بيته ، وخرج من باب آخر فأتى محمد بن مسلم الثقفي[3] فقال أي شيء تروون عن أبي جعفر في المرأة لا يكون على ركبها شعراً يكون هذا عيباً ؟ فقال له محمد بن مسلم :

« أما هذا نصاً فلا اعرفه ولكن حدثني أبو جعفر عن أبيه عن آبائه عن النبي (ص) قال كل ما كان في اصل الخلقة فزاد ، أو نقص فهو عيب فقال له ابن أبي ليلى حسبك هذا فرجع الى القوم فقضى لهم بالعيب »[4] .

وحيث لم يجد محمد بن مسلم من الحديث لهذه الواقعة عنده شيئـاً يسمعه من

---

١ – ابن ابي ليلى ، محمد بن عبد الرحمن الانصاري الكوفي قـــال عنه في ميزان الاعتدال ٣/٦١٣ بانه « صدوق امام سيء الحفظ وقد وثق » .

وعده الشيخ الطوسي من رجال الامام الصادق (ع) وتولى قضاء الكوفة ثلاثاً وثلاثين سنة ولي لبني امية ، ولبني العباس ، كما جاء في الكنى والالقاب ١ / ١٩٨ وكان فقيهاً ولد سنة ١٧٤ ، ومات سنة ٢٤٨ .

٢ – الركب، محركة بياض في الركبة ، او الفرج/اقرب الموارد/مادة ركب والمراد من قوله (فلم اجد على ركبها) اي لم اجد على بياض فرجها ، وهو منبت الشعر من ظاهر الفرج .

٣ – محمد بن مسلم بن رباح الثقفي، ابو جعفر الطحان الاعور ترجم له المامقاني برقم ١١٣٧١ قائلاً وعده الشيخ المفيد من فقهاء اصحاب الباقرين (ع) والاعلام والرؤساء المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وهم اصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة مات سنة ١٥٠ .

٤ – مكاسب الشيخ الانصاري ، ٢٦٦ بهامش حاشية ميرزا فتاح .

الباقر (ع) أجرى عملية استنباط سريعة لابن أبي ليلى كنموذج ينقذه من مثل هذه الورطة فطبق له كبرى كليه على المورد المسؤول عنه ذلك لأن المعيار هو ما كان موجوداً أو ليس بموجود في اصل الخلقة فكلما خالف ذلك من زيادة ونقصان فهو عيب وبما أن هذا الموضع في أصل الخلقة لا بد وأن يكون فيه الشعر لذلك كانت النتيجة واضحة عند ابن أبي ليلى من أن فقدان الجارية لهذه الخصوصية عيب وإن كان الناس يحتالون لإزالة الشعر من هذا الموضع فيبذلون في سبيل إزالته المال .

وبعد هذا العرض لهذه المحاورات والتي نجد الكثير من أمثالها لدى التتبع ليحصل لدى القارىء الاطمئنان بأن في إرجاع العوام من قبل أئمة أهل البيت لعلماء الشيعة من الأكابر لم يكن لأنهم رواة حديث يتخصصون في ضبط الأحاديث الشرعية التي يتلقونها عنهم وهم ثقاة وأن شهادتهم مقبولة فلا يدسوا في أحاديثهم ما ليس لهم لأنهم المأمونون اقول : لا لهذه الجهة فقط وإن كان لهذه الجهة حصة ايضاً في إرجاع العوام بل لأنهم مجتهدون ، وارجاع العوام اليهم من صغريات مسألة ارجاع الجاهل الى العالم .

واذا ما تأملنا لرأينا شيعة اهل البيت (ع) كبقية الناس ليس لجميعهم القابلية ، والاستعداد بما يؤهلهم أن يفهموا من الأخبار مضامينها وفحص جهات الخبر الاصولية من تقدم عام ، أو مطلق ، أو ناسخ ، أو كون المورد من موارد اجتماع الأمر ، والنهي ، وما تقتضيه أصول التعارض والترجيح بين الاخبار المتعارضة مما يكون اجراؤه ، وأعماله من وظائف المجتهد لنقول بكفاية التحويل من قبل الامام (ع) لشيعتهم الى رواة أحاديثهم ، وعليهم اتمام بقية عملية الاستنباط على ضوء الاحاديث المتلقاة .

إن حصر الارجاع ، والتحويل الى امثال زرارة باعتبارهم رواة ، وأمناء

ضبط بعيد جداً .

وصحيح أن لسان الحديث « العمري ثقتي فما أدى فعني يؤدي ومـا قال لك فعني يقول ، فاسمع له ، وأطع فإنه الثقة المأمون » ، وغيره مما كان على هذا النحو هو المناسب للأمور المسموعة والتي تكون أمانة النقل فيها ممدوحة. ولكن لنقف وقفة تأمل بين يدي هذه الروايات الكريمة ولنتساءل عن تكليف المسؤول سواءً كان زرارة ، أو غيره من اضرابه حين يوجه اليه أحد العوام سؤالاً عن حكمه الشرعي في قضية من القضايا والحـال أن تلك القضية قد ورد فيها حديثان متعارضان بالعموم والخصوص أو الاطلاق أو كان للنسخ فيها احتمال أو كان للتقية فيهـا مجال وطبيعي أن السائل وخصوصاً لو كان عامياً يكون بعيداً عن هذه العوالم والأجواء العلمية .

على أن الحديث الصادر من الامـام (ع) لا بد من دراسة الظروف التي كانت تحيط بصدوره مما يحتاج فهمه الى ما يفقده العامي من المؤهلات العلمية .

وهنا فما هو تكليف المسؤول – زرارة كان أم غيره – امـام هذا السؤال أو غيره من الأسئلة من هذا النوع أيترك السائل ليقدم له مجموعة من الاخبـار وردت عن أئمة اهل البيت (ع) والسائل بعدهـــا في حل من أمره يعمل بما يصل اليه رأيـه القاصر كيف يشاء ، أو أنه مسؤول عن إرشاده لمـا فيه حكمه الشرعي حيث يقوم هو بهذا الدور العلمي وإعطاء النتيجة من الحكم الشرعي الفرعي ؟

أن اختيار الشق الأول ، وجعل العلمـــاء أمناء ضبط في نقل الأحاديث مساوق في يومنـا هذا بإعطاء من يسألنا من العوام عن مسألة شرعية كتاب الوسائل ، أو أحد كتب الأخبار الأخرى ليستخرج هو بنفسه من بين الاخبار الواردة ، والمذكورة فيه حكمه الشرعي .

فهل بالإمكان إلقاء الحبل على غاربه ، وترك العوام يستخرجون أحكامهم الشرعية من بين الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة ، أو غيرها من كتب الحديث ؟

إن الاصرار على ذلك ، واعتبار عملية الإرجاع لرواة الحديث فقط هو صرف مكابرة لا يقبلها الوجدان العلمي .

ولنغض النظر عن عملية إرجاع العوام الى أمثال زرارة فنستعرض الاحاديث السالفة الذكر والتي رأينا الإمام (ع) يأمر الاشخاص فيها بالجلوس بالمسجد ، وإفتاء الناس فما هي الفتوى ، وما هو الافتاء الذي حث الامام عليه لينتفع به الناس ؟

تقول المصادر اللغوية :

« افتاه في المسألة إذا أجابه ، والاسم الفتوى » [1].

« والفتوى ، والفتيا بالفتح ، ويضمان ما أفتى به العالم وهي اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم ، وأفتاه في المسألة أبان له الحكم فيها وأخرج له فيها فتوى » [2] إذاً الفتوى هي الاجابة وهي بيان الحكم .

وعليه فما معنى ذلك هل تقتصر الإجابة من زرارة ، أو غيره على نقل الحديث ، وهل بيان الحكم ينحصر في عرض الحديث أمام السائل ؟

أن بيان الحكم أعم من بيان الحكم بواسطة نقل الحديث أو نقله بعد اجراء عملية الاستنباط فالكل اجابة والامام حينما يصرح بانه يرغب في أن

---

١ - النهاية لابن الاثير / مادة فتي .
٢ - اقرب الموارد / مادة فتي .

يجلس مثل ابان بن تغلب في المسجد ليفتي الناس ويعتبر هذا من دواعي اعتزازه بان يكون مثل هـذا الرجل من شيعته هل لأن ابان ناقل حديث لا غير ، أو لأن الاعتزاز إنما هو لمـا يتمتع به ابان من قابليات علمية ومكانة فقهية تخوله أن يخرج الاحكام الشرعية على مذهب اهل البيت ؟

ان ملاحظة هذه الاحاديث والتأمل فيها يعطينا صورة واضحة على مـا نقول وصورة أخرى تعكس لنا مـا بيناه بصورة جليـة تلك هي الاحاديث التي وردت عن الائمة (ع) مما تقدم عرضه من الأخبار التي يسأل فيها البعض عمن يأخذون معالم دينهم كقوله : « افيونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه معالم ديني » فما هي معالم الدين ؟ هل هي الاحاديث الشريفة ليكون السؤال عنهـا وعمن تؤخذ ومن هو المأمون الذي يقوم بدور بيانها مضبوطة ؟

ان المنصف بعد كل هـذا لا يرى في الاخبار الشريفة جهة جمود واقتصار على هذه النقطة فقط . ان الصحيح أن يقـال : ان الاشخاص المحول عليهم ممن حازوا وحصلوا الشروط المطلوبة في الافتـاء ورجل الفتوى يريد الامام أن يستقطب هذه المجموعة من النـاس فهو المرجع لحل خصوماتهم ونزاعاتهم ولذلك نصبه وصرح في كثير من الاحاديث بانه جعله قاضياً وحاكمـاً وامر الناس بالتحاكم اليه وان تحاكم الى غيره فقد تحاكم الى الطاغوت وهو المرجع لهم في احكامهم الدينية ، وهو في الوقت نفسه الأمين المأمون على الاحاديث ولولاه لاندرست احاديث اهل البيت (ع) .

فهم امنـاء الحديث لو كان سائلهم ممن له القـابلية في الخوض في الأمور العلمية وفهم المطالب كما ينبغي لها وملاحظة ما يكشف الحديث من الجهـات الداخليـة والخارجية ، وهم في الاحـكام مجتهدون لمن لم تكن له هذه القابلية

لاعطائهم الاحكام الشرعية وبيانها لهم .

وبعد كل هذا يجمعون اضافة الى الشؤون العلمية ، والحديثية الزعـــامة الاجتماعية والتصدي للشؤون القضائية لحل خصوماتهم ، وفض نزاعاتهم الحاصلة فيما بينهم كما يرى من فسر - الحوادث الواقعة - التي امر الامام (ع) بالرجوع الى رواة حديثهم بالخصومات والنزاعات .

التقليد ظاهرة عامة في الحياة الاجتماعية :

لا يولد الانسان عالماً بل التعلم مكتسب له فهو بطبيعته جاهـل بكل ما يحيطه من الأمور والقضايا مما يرجع الى حياته الدينية والاجتماعية وإذا كان الامر كذلك فلا بد له من التعلم برجوعه الى الغير من العلماء إذ ليس من الممكن أن يستقل الفرد بالمعرفة الكاملة والمعبر عنها (بالمعرفة التفصيلية) لكل هذه الاشياء التي تحيط به .

على أن الفترة الزمنيـــة مهما امتدت بالفرد فهي لا تكفي لتتيح له فرصة تلقي اموره عن طريق الانفراد مهما اوتي ذلك الفرد من المواهب الا أن تتدخل يد الاعجاز وهذا من الحالات النادرة التي لا تتهيأ لكل احد ، وعليه فلا بد من الرجوع الى العالم ليدل الجاهل على الطريق الذي يسلكه ، ويرشده الى مبتغاه والا فما اظن أن مجتمعاً من المجتمعات مهما كانت قيمتـــه الحضارية يستطيع أن ينهض افراده بالاستقلال بالمعرفة التفصيلية لكل ما يتصل بحياتهم دون أن يكون فيهم علماء وجهال ليرجع جهالهم الى علمائهم على نحو يكون كل منهم مثلاً عالمـــاً بالطب والهندسة واصول الحرف والصناعات ومستوعباً لجميع انواع الثقافات بحيث يستغني عن أخـــذ أي شيء منها وحتى الأمم البدائية لا يمكن أن تتخلى عن هـــذه الظاهرة شيئاً ، والحقيقة أن تسميتها

ظاهرة عامة اولى من تسميتها بالبناء العقلائي لأنها قـــائمة على كل حال وجد تبان من العقلاء أو لم يوجد »[1] .

وحيث فرضنا رجوع الجاهـل الى العالم طبقاً للظاهرة العامة ، أو للتبان العقلائي فان هذا الرجوع إنما هو لاجل أن المجتهد من أهل الخبرة والاطلاع وقد علمت أن التبان من العقلاء قاض بالرجوع الى ذوي التخصص فالمريض لا يرجع لرفع مـــا به من المرض الى التـــاجر ليداويه بل يرجع الى الطبيب لينقذه من علته التي ألمت به وفي الوقت نفسه فان من كان محتاجاً الى البناء لا معنى لرجوعه الى الطبيب ليشيد له داراً بل لا بد له من الرجوع الى المهندس ، والبنـــائين ليتكفلوا له بمهمته ، وإذا كانت الخبرة والاطلاع والتخصص هي المـأخوذة بنظر الاعتبـار في رجوع المريض الى طبيبـــه وصاحب البناء الى مهندسه ، فهي نفسها كفيلة في ارجاع المكلف العـــامي الى مجتهده الجـامع لشروط الاجتهاد والافتاء ، بعد أن كان متخصصاً في الاحكام الشرعية التي يريد المكلف الرجوع عن عهدتهـــا ، بعد أن علم تكليفه بهـــا ولو على نحو الاجمال ، وكما لا يسأل المريض طبيبه عن علة دوائه ، ودليل تداويه وكذلك صاحب البناء عن دليـــل تخطيطه ، كذلك لا ينبغي للمقلد أن يسأل مجتهده عن دليل فتواه لاشتراك الجميع في السبب : وهو الجهل والعلم .

فالجاهل ليس له أن يسأل العالم عن دليل حكمه لأنه لا يتفهم الدليل لو ذكره لقيامه على اصول يجهلها العامي .

التقليد في الحياة الدينية :

وحينما يقلد العامي ويرجع الى المجتهد في اموره الدينيـة لأخذ معـالم دينه

---

١ — الاصول العامة ، ٦٤٤ .

منه فليس ذلك بشيء جديد عليه ، بل كما أسلفنا أن هذا الرجوع مما تقتضيه طبيعة الحيـــاة الاجتماعية من رجوع الجاهل الى العــالم والأخذ برأي ذوي التخصص . والمجتهد هو المتخصص في الشؤون الدينية فلا بد إذاً من الرجوع اليه ، ولا بد لنـــا من هذا الارجاع إذ ليس بالامكان تكليف العوام بالقيام بدورهم للوصول الى المعرفة التفصيلية لكل ما يمت الى شؤونهم الدينية ، ذلك لأن طبيعة المجتمع البشري تقتضي توزيع الاعمال على هذه المجموعة ، ليكون في كل مكان من يقوم بدوره فيما تخصص به من الحرف والصناعات ، ليتكافل المجتمع البشري بأسره في سد حاجات الجميع بغض النظر عن كون تلك الحاجة دينيه أو دنيوية .

إذاً فمن العسير أن نكلف العوام القيام بمهمة الاجتهاد ، قال الغزالي:

« ان الاجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام وتكليفه طلب رتبـة الاجتهاد محـال ، لأنه يؤدي الى أن ينقطع الحرث والنسل ، وتتعطل الحرف والصنائع ، ويؤدي الى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم ، بل الى إهلاك العلماء وخراب العالم ، وإذا استحال لم يبق إلا سؤال العلماء»[1].

متى نشأ التقليد في عصر الأئمة أم بعدهم ؟

هل التقليد وليد الفترات المتأخرة بعد عصر الأئمة من أهل البيت (ع) ، أم هو ثابت من الصدر الأول الذي حصل فيه تبليغ الاحكام الشرعية ؟.

من ثنايا ما تقدم اتضح لنا ولو على نحو الاجمال أن التقليد نشأ في عصر الأئمة من آل البيت (ع) حيث سبق وأن عرضنا صوراً من ارجاع العوام الى

---

١ المستصفى ، ٢/١٢٤ .

أشخاص معينين كانت لهم سمة الأفتاء من قبل الأئمة أنفسهم . ولكن ما هي المبررات التي كانت تفرض ضرورة التقليد رغم توفر وجود الأمام نفسه، وهو المصدر الذي يؤخذ منه الحكم الشرعي ؟

ولا بد لنا ونحن في هذا الصدد من بحث هذه الناحية من دراسة الظروف التي كانت تحيط بالأئمة من جميع الجوانب لنرى مدى تأثيرهـا في إيجاد فكرة التقليد (بمعنـاه المصطلح) من الرجوع الى المجتهدين في تلك العصور المتقدمـة ، ولم نقتصر على القول بأن التقليد وليد العصور التي أعقبت غيبة الامام المهدي (ع) .

تباعد البلدان :

فالمسلمون ، وخصوصاً في تلك الأدوار البدائية ، لم يكونوا متقاربين في البلدان على النحو الذي نراه اليوم من تقاربهم ممـا يؤمن للفرد حرية التقارب ، والتنقل وسرعته ، وسهولته في كل وقت ، وفي كل لحظة . فـلم يكن بميسور الفرد وبمقدوره الوصول الى الامام(ع) في كل وقت يريد الوصول اليه ليستوضح منه الحكم الشرعي ، بل ربمـا مرت على الشخص فترة عمره كله وهو لم يشاهد إمامه عن قرب ، فكيف بأهل البلدان النائية ؟

طرق التبليغ :

على أن طرق التبليغ لم تكن بهذه الصورة التي وصلت اليهـا في الفترات الاخيرة من السهولة والسرعة ليتمكن الشخص من إيصال مطلبه الى الآخرين بأقصى ما يتصور من السرعة. ان الأمة في تلك الادوار كانت فقيرة من ناحية أجهزة الاعلام ، ولذلك توخت الشريعـة المقدسة تحبيب الاجتماعات العامة

والتجمعات على الصعيدين الداخلي والخارجي ، ليتوصل بأمثال ذلك الى التبليغ والتداول في شؤون المسلمين . فكان لصلاة الجماعة من الفضل الشيء الكبير ، وإذا بالأخبار تشيد بثواب الجماعة وأنها أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين صلاة [1] .

وإذا كانت تلك الصلاة في المسجد أعطي بكل خطـــوة سبعين ألف حسنة [2] .

والحج كان فرضاً على من استطاع إليه سبيلا ، وإذا فرغ الحاج من أداء مناسكه غفر الله له ، ووجبت له الجنـــة كما في الحديث عن علي بن الحسين (ع) [3] .

بهذا وأمثاله دفعت الشريعة المقدسة على لسان المشرع الناس الى التجمعات ، ولم تترك مجالاً إلا ونوهت فيه بفضل اللقاء بين المسلمين .

كل ذلك لتتهيأ الفرص ليجتمع المسلم بأخيه المسلم ، ويأخذ منه ، ويتحسس بشعوره ، فيرتبط الجميع برباط الاخوة .

ومن جهة تلقي المعلومات الدينيـــة نرى الشريعة تهيب بالافراد الذين يجدون في أنفسهم الاستعداد الكافي لينفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ، ليقوم هؤلاء بدور التبليغ ، وتعليم الناس وظائفهم الدينية ، والأحكام الشرعية ، فيصل المكلفون الى معالم دينهم .

---

١ ، ٢ – الوسائل ، باب ١ من صلاة الجماعة حديث ١/٧ .

٣ – الوسائل ، باب ١ من ابواب وجوب الحج حديث ٧ .

الامام كبشر ومن الناس :

وبعد كل ذلك فالأمـام كبقية الناس ، لا بد لأوقاته أن تكون مقسمة منها لشؤونه البدنية من نوم ، وغذاء ، واستراحة ، وقسم منها لعياله ، وقسم ثالث لعبادته ، ويفرغ قسماً من وقته لأمور الناس ، ومشاكلهم ، ومـا يرد منهم من أسئلة تتعلق بحياتهم الدينية .

وماذا بالإمكان الإمام أن يفرغ من وقته ليؤمن لسائليه ما يتطلبونه من الاجابة على اسئلتهم ، فلو فرضنا ان الكل لا بد له من الوصول اليه وأخذ الحكم منه بدون واسطة في البين ، فكيف يوفق الامام بين هذا الحشد الهائل ممن يريد الوصول اليه ليأخذ منه معالم دينه وتحصيل الامتثال اليقيني بعد ذلك وبين الوقت الذي يخصصه لهم ؟

التقـــية :

على أن من العوامـل المهمة التي فرضت ضرورة التقليد في الوقت الذي يكون الإمـــام فيه موجوداً هو (التقية) في كثـير من بياناتهم للأحكام الشرعية .

ان الظروف القاسية التي كان يعيشها أهل البيت(ع) ومطاردتهم من قبل السلطات الحاكمة لم تكن تسمح لشيعتهم الاتصال بهم في كل وقت بـل كانت تحصل في فترات معينة ومحدودة ولأشخاص معدودين . فالبيت العلوي المتمثل بزعمائه من أئمـة أهل البيت (ع) كان يشكل خطراً على السلطات الحاكمة ،

ويقف في طريق تصرفات الحاكمين غير المشروعة في جميع الادوار التي مرت بها الخلافة الاموية والعباسية .

ان اهل البيت كانوا يرون لانفسهم الأحقية في القيام باعباء المسؤوليتين : الدينية والاجتماعية ، نتيجة النص عليهم في إمامة المسلمين .

يضاف الى ذلك ما « زودوا به من امكانات ذاتية ومواهب مكتسبة نتيجة تربيتهم على وفق مبادىء الاسلام ، تربية حولتهم في سلوكهم الى اسلام متجسد ، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على أعمال ارادتهم على وفق احكامه التي استوعبوها علماً وخبرة ، فقد صح له الاخبار عن ذاته المقدسة بانه لا يريد لهم بارادته التكوينية الا اذهاب الرجس عنهم ، لأنه لا يفيض الوجود الا على هذا النوع من افعالهم ما داموا هم لا يريدون لانفسهم الا اذهاب الرجس والتطهير عنهم »[1] .

قال عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً »[2] .

هذه العوامل هي التي دعت السلطات الحاكمة بالقاء الاضواء المعاكسة على الائمة لتعقب حركاتهم وسكناتهم فكانت تلاحقهم في كل دور . وقد سأل بعض اتباع الامام الباقر (ع) ، فقال : قلت لأبي جعفر (ع) : رجلان من اهل الكوفة اخذا فقيل لهما ابرئا من امير المؤمنين (ع) فبرىء واحد منهما ، وأبى الآخر فخلي سبيل الذي برىء ، وقتل الآخر . فقال :

---

١ – الاصول العامة ، ١٥١ .

٢ – الاحزاب ، ٣٣ .

أما الذي بريء فرجل فقيه في دينه ، وأما الذي لم يبرأ فرجل تعجل الى الجنة »[1] .

هذه الواقعة تمثل لنا جانباً من الواقع المرير الذي كان يعيشه اتبـــاع اهل البيت ، لا لشيء ، بل لاتباعهم النخبة من آل محمد (ص) فكان جزاؤهم القتل والتشريد . نعم ، لنا أن نستثني دور الامـــامين محمد البـــاقر وولده جعفر الصادق (ع) ، حيث سنحت لهما الفرصة لفتح ابواب مدرستهم العلميـــة ، وبث احكامهم لمن تتلمذ عليهم ، والانتهال من معينهم ، ومـــا ذاك الا لأن دورهم كان في ايام افول الدولة الاموية ، ومـــا لحقها من دولة بني مروان ، وبزوغ الدولة العباسية . فكانت الاولى منهمكة بتضميد جراحـــاتها ، بينما كانت الاخرى مشغولة بتوطيد دعائم ملكها ، وقد انشغل الطرفان في هـــذه الفترة عن ملاحقة اهل البيت وشيعتهم ، بل بامكاننـــا القول بأن كل فريق كان يريد جلب ود البيت العلوي ليكسب من جراء ذلك الموقف الى جانبه ، وبالاخير ما يتقوى به على الجانب الآخر .

وكانت هذه الظاهرة ملحوظة بالنسبة الى القـــائمين بترويج الدعاية الى العباسيين ، ولذلك كان الامام محمد الباقر وولده جعفر الصادق (ع) يحرصان على الاستفادة من هذه الفترة ، فأخذا يبثان تعاليمها وتجميع اكبر عدد ممكن ممن يرون فيهم الاخلاص والولاء ليكونوا من طلاب مدرستهم . فكان مسجد الكوفة يعج بمئات الفقهاء ، كل يقول : « حدثني جعفر بن محمد » . كما جـــاء ذلك في حديث احد الفقهاء ممن تعرض لهذه الجهـــة . فقد قـــال الوشاء[2]

---

١ – الوسائل ، باب ٢٩ من ابواب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، حديث ٤ .

٢ – الوشاء ، الحسن بن علي من اصحاب الامام الرضا (ع) وكان من وجوه الطائفة الشيعية وله تأليفات عديدة ، وقـــد نوه رجال الحديث به . ترجم له المامقاني تحت رقم ٢٦٥٤ ج ١ من تنقيح المقال .

ادركت في هـــذا المسجد – وهو مسجد الكوفة – تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد (ع) .

وقد تخرج من هذه المدرسة من تفتخر الشيعة بهم كامثـال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وابان بن تغلب ، واضرابهم .

ولكن سرعان ما انقلبت الأمور ، وعادت الى ما كانت عليه حينما وطد العباسيون دعائم ملكهم ، فأخذوا بملاحقة اهل البيت وائمة الحق يتتبعون ، ويفتكون باتبـــاعهم ، لأن الشبح المخيف عاد ليقض مضاجعهم من جديد ، ويقف في طريق الاستهتار بمقدرات المسلمين ، والشريعة المحمدية .

والتأريخ حافل بمواقف السلطة منهم ، ومحـــاربتهم ، وتعريض شيعتهم لمختلف وسائل الايذاء ، والتشريد ، والقتل .

وبدأ اهل البيت (صلوات الله عليهم) ينشرون علومهـــم عبر السجون والمعتقلات ، ففرضت الظروف عليهم (التقية) في كثير من بياناتهم لاحكامهم الشرعية .

وكان لا بد من حس علمي مرهف ، وذوق ناتج عن كثرة الممارسة وسعة الاطلاع ليتمكن الشخص من تمييز موارد التقيــة عن غيرهـــا ، والتي هي في الحقيقة تشريع موقت يأمن الانسان به على حياته حيث يدفع عنها الضرر أو عن الآخرين ، وبحكم العقل يرى الانسان ضرورة الدفـاع عن نفسه والمحافظة على حيــاته ، حيث لا يرض الوجدان بان يعرضى الانسان نفسه على الهلكة .

كل هذه العوامل ، والملابسات كانت الدافع الاساسي لأن يفتح الائمة من اهل البيت (ع) ابواب الاجتهاد ، واصلوا الاصول التي « يتوصل من بعضها الى الحكم الواقعي ومن البعض الآخر الى الحكم الظاهري مع تعذر الوصول الى

الاحكام الواقعية كالاستصحاب ، والاحتياط ، ونظائرهما مما كانت مأثورة جميعاً عن اهل البيت (ع) ، وارشدوا الى من يجيد تطبيقها من تلامذتهم في البلدان النائية امثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، ويونس بن عبد الرحمن »[1] ممن يعهدون فيهم القابلية العلمية في مجال استنباط الاحكام الشرعية ، ومقدرتهم على الافتاء . وبعد أن فتحوا للعامة هذا الطريق من ايجـــاد مجتهدين ارشدوا الناس للرجوع اليهم ، واخذ معالم دينهم منهم ، وفي الوقت نفسه امروا اولئك الذين اعتمدوا عليهم بالجلوس ، والافتـــاء ، والتصدي الى ما ينقذ الناس في الوصول الى احكامهم الشرعية .

وبعد هذا كله فالتقليد ليس وليد العصور المتأخرة عن عصور الائمة (ع) بدعوى أن مثل وجود الامام (ع) يمنع من الرجوع الى امثال زرارة واقرانه من تلامذة مدرسة اهـــل البيت . ان هذه النقطة بالذات سيتناولها البحث الآتي لنعطي صورة واضحة عن عـــدم المنافاة في الرجوع الى المجتهدين مع وجود الامام المعصوم في مقام تحصيل الامتثال للاحكام الشرعية .

نعم ، لنا أن نقول : ان تقادم الزمن حمل المجتهد من استفراغ الوسع مـــا لم يعهد نظيره في زمن الائمة (ع) ذلك لأن تطور المباني الاصولية واستحداث آراء جديدة فيها وحصول الشبهات من جانب آخر ، كل ذلك كلف المجتهد أن يتتبع ويبحث ليختار المبنى الذي يراه صالحاً ليكون ذلك قاعدة وركيزة ممهـــدة للانتقـــال الى استنباط الحكم الشرعي ، بعد أن كان علم الاصول هو القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي .

وطبيعي أن المجتهد في العصور الأولى لم يكن ليجد أمامه هذه النظريات

---

١ – مصابيح الاصول ، ٥ .

وهذه الشبهات، والردود للمباني الأصولية فلم يكن في مقام ردها، أو اختيارها ليكون من مجموع ذلك ما يختاره ، بل نشأ ذلك مما تفرضه طبيعة تتبع المتأخرين ، وملاحقتهم لنظريات المتقدمين ، فيما يقررونه في أصول الفن .

إلا أن ذلك لا يمنع من القول – كما بيّنا – أن يكون في الصدر الأول من أمثال زرارة يفتون الناس على طبق مذهب أهل البيت ليقلدهم العوام في الاحكام الشرعية .

وقبل أن نختم البحث يمكننا أن نقول : ان التقليد ظاهرة اجتماعية في المجتمع الانساني منذ وجود هذا المجتمع ، ولا يختص بهذه الأمة ، أو يكون ظهوره منذ صدور الاسلام بل هو موجود مع البشرية ، وفي جميع أدوارها ، وتطورها ، وإن اختلفت أشكاله وصوره .

التقليد بين الاخباريين والاصوليين :

كان اللازم التطرق لهذا البحث – فيما سبق – حينما ذكرنا حكم التقليد.

فقد قيل : بأن الاخباريين من القائلين بلزوم التقليد وحرمة الاجتهاد ، ولكن لأهمية البحث والرغبة في تناوله بشكل أوسع ارتأينا تأخيره فنقول :

الاخباريون والاصوليون ، كلاهما ممن ينتمي الى الفرقة الإمامية الاثني عشرية ، ولا فرق بينهم من هذه الجهة ، إلا أن كثيراً ممن تطرقوا الى الخلاف الدائر بينهم يجعلون من الاخباريين فرقة تمتاز عن الاصوليين بمفاهيم خاصة ، ليخرج من مجموعها بالقول بامتياز كل فئة عن الاخرى بعقائد ربما كانت في نظر كل طرف موجبة للخروج عن حدود المذهب ، والانحراف عن الطريقة الحقة .

وقد يبلغ التوتر أوجــه في بعض الأدوار ، فتحصل المهاترات الشنيعة ليكيل البعض الى الآخر تهماً تترفع عنها أصول الطائفة ، وإذا بها التي رسمها لهم قادتهم من أهل البيت (ع) .

وفي قبال اولئك من يرى أن الخلاف بين الطرفين يقتصر على بعض الوجوه البسيطة ككل خلاف يحدث بين أبناء الطائفة الواحدة تبعـاً لاختلاف الرأي والنظر ، وإلا فالكل يسيرون في طريق واحد ويرددون نفس ما عليه عليهم واقعهم المذهبي الذي يتجسد في مدرسة الامامين الباقر ، وولده أبو عبـد الله جعفر الصادق (ع) .

الأصوليون :

وهم الذين يلجأون في مقـام استنباط الاحكام الشرعية الى الأدلة الأربعة من الكتاب ، والسنة ، دليل العقل ، والاجماع .

وجه التسمية : وبما قيل في وجــه تسمية هؤلاء بهـذا الاسم هو لأنهم يعتمدون في مقـــام استنباط الاحكام الشرعية على هذه الأدلة المذكورة ، وبديهي ان الأدلة الاربعة هو موضوع علم الاصول ، فأطلق الاصل على المدرك وليس ذلك ببعيد .

الاخباريون :

ونقف عند تعريف هذا المصطلح بإزاء تعريفين يختلفان بحسب الظاهر حيث عرفهم في كتاب : الأصوليون والاخباريون فرقة واحدة ، صفحة ١٩ بقوله : « الفقيه المستنبط للأحكام الشرعية من الكتاب والسنة فقط ، وبعد يأسه عن دليل الحكم ، يرجع الى أصالة البراءة في الشبهات الحكمية » .

ويقول المحقق الشيخ غلامرضا القمي نقلاً عن استاذه الشيخ الانصاري في هذا الصدد ما يلي :

« ويعجبني في بيان وجـــه تسمية هذه الفرقة (الاخباريين) الموسومة بالاخبارية وهو أحد أمرين :

الأول — كونهم عالمين بتمام الاقسام من الاخبار من الصحيح والحسن والموثق والضعيف ، من غير أن يفرقوا بينها في مقام العمل في قبال المجتهدين .

الثاني — انهم لما أنكروا ثلاثة من الأدلة الاربعة ، وخصوا الدليل بالواحد منها ، أعني الاخبار ، فلذلك سموا بالاسم المذكور »[1] .

ونسبة انكار الاخباريـين الأدلة الثلاثة بمـــا فيها القرآن الكريم أمر يجلب الانتباه .

فكيف ينكر الاخباريون وهم من المسلمين دليلية الكتاب وهو أهم مصدر عندهم ، وكيف يلتئم هـــذا مع تعريفهم السابق بأنهم يستنبطون أحكامهم الشرعية من الكتاب والسنة فقط ؟

ويوضح لنا المحقق الامين الاسترابادي ، وهو أحد زعمائهم ، هذه الناحية ليرفع هذا الالتباس من نسبتهم الى العمل بالاخبار فقط ، فيقول :

« والصواب عندي مذهب قدمائنا من الاخباريين وطريقتهم . أما مذهبهم فهو أن كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيـامة عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى ارش الخدش ، وأن كثيراً مما جاء به من الاحكام بكتاب الله ، أو سنة نبيـــه من نسخ ، أو تقييد ، وتخصيص ، وتأويـــل كله مخزون عند العترة

1 — القلائد على الفرائد ، حاشية على رسائل الشيخ الانصاري / مبحث حجية القطع .

الطاهرة (ع) وأن القرآن ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعيـة وكذلك كثير من السنن النبوية ، وأنه لا سبيل لنـا فيما لا نعلمه من الاحكـام النظرية الشرعية ، اصليه كانت أو فرعية ، الا السماع من الصادقين (ع) وأنه لا يجوز استنبـاط الاحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ، ولا ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم احوالهما من جهة اهل الذكر (ع) » [1] .

والآن فقد اتضح لنـا المراد من حصر الدليل بالاخبـار وتسمية هؤلاء بالاخباريين . فالاخباريون ، بناء على هذا التوضيح ، لا يريدون انكار دليلية القرآن الكريم وعزله كمصـدر تشريعي ، بل يريدون الاخـذ به من طريق اهل البيت (ع) لأن اهل البيت ادرى بما فيه .

فهم يدعون أن آيات القرآن وردت على وجـه التعمية بالنسبة الى الرعية وجلاء هذه التعمية وكشف ما يحيط بالقرآن من غموض أو تفصيل لا يكون الا بالرجوع الى اهـل البيت (ع) فهم الذين يقومون بهذه المهمـة لأنهم احد الثقلين ، والكتـاب الكريم هو الثقل الآخـر ، ولن يفترقـا حتى يردا على النبي (ص) .

وتكملة لهذا الشرط من الاعتماد على الاخبار ، وجعلها الاساس في الرجوع اليها ذهب الكثير منهم الى التطامن لما جاء في الكتب الاربعة وهي :

الكافي = للشيخ الكليني .

من لا يحضره الفقيه = للشيخ الصدوق .

التهذيب والاستبصار = للشيخ الطوسي « ابو جعفر الشيخ محمد بن الحسن ».

---

١ الفوائد المدنية ، ٤٧ / ٤٨ .

وقد بلغ تطامنهم بهـا حداً جعلهم يدعون أنهـا قطعيـة الصدور ، حيث اعتمدوا على الوثاقة الخارقة بجامعي هذه الكتب وبمـا بذلوه في سبيل جمعهـا من التمحيص والفحص الكثيرين[1] .

النقاط التي اختلف فيها الفريقان :

من الغريب أن النقـاط التي ذكـرت للفرق بين الاصوليين والاخبـاريين ليست بمضبوطة ومحددة من قبل الذين تطرقوا لهذا الحديث .

ففي الوقت الذي يصل الاهتمام بالشيخ كاشف الغطاء ليؤلف كتاباً خاصاً في هذا الموضوع ، يطلق عليه اسم « الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الاخباريين » ، ويعدد فيه الفروق فينهيها الى ثمانين فرقاً نرى صاحب الحدائق يهبط بالرقم ليقصره على ثمانية فروق ويأخذ بمناقشتهـا ليخلص من وراء ذلـك كله الى عدم وجود فرق جوهري بين الطرفين ومستنكراً الصرخـات التي يطلقها البعض للتشنيع بالطرف الآخر .

ويتخذ المحقق الخوانساري حداً وسطـاً فيذكر من الفروق تسعـة وعشرين فرقاً[2] ولسنا الآن بصدد بيان جميع ما ذكروه من الفروق ومناقشتهـا بل لا بد لنا من التطرق لما يتعلق بموضوعنا « التقليد » .

الفرق الاول – مصادر التشريع :

يعتبر الاصوليون المصادر التشريعية عندهم الادلة الاربعة :الكتاب ، والسنة والاجماع ، ودليل العقل .

---

١ – معجم رجال الحديث ، المدخل / ٣٧١ .

٢ – روضات الجنات ، ١/١٢٧ طبعة طهران .

أمـا الاخباريون . فقد عرفت أن جـل اعتمادهم على الاخبـار ولذلك كانت احكامهم مستنبطة منها غير آبهين بالدليلين الاجماع ، ودليل العقل .

مناقشة الفرق المذكور :

لو لاحظنا هذا الفرق لرأيناه يتضمن نقطتين :

الأولى – التعويل من جانب الاخبـاريين على الاخبـار كمصدر تشريعي للاحـكام باسقاط دليلي الاجماع ، والعقل ، والأخذ بالقرآن في اطـار السنة النبوية واعتباره مقيداً بالسنة لا غير .

الثانية – اعتبار ما جاء في الكتب الاربعة والتطامن له على نحو يصل الحال بالكثير منهم الى اعتبار قطعية صدور تلك الاخبار الموجودة فيها .

مع النقطة الأولى من خلال عبارة الشيخ الاسترابادي المتقدمة رأيناه يعبر عن القرآن بعبـارة « وروده على وجه التعمية بالنسبة الى اذهـان الرعيـة » ، ولذلك ، وهروباً من هذا الغموض الذي يكشف الآيات القرآنية وكشف ما علق به من غموض التجأوا الى الاخبار الكريمة .

ويجـاب عن هذا اولاً .. أن هذا الكشف منهم (ع) إنما جـاء بطريق الرواية عنهم ، وليس كل حديث صدر منهم دلالته قطعية بل فيه ما هو ظني الدلالة ، وربما عرضه الالتباس ايضاً نظراً للظروف التي تحيط بالخبر من تقية وما شاكل ، ومع هذا كيف يتمكن الانسان من كشف معميات الكتاب بما يحتاج هو الى كشفه غالباً ؟ وهل هذا الا من مصاديق ما يقال : (هرب ممـا وقع فيه) ؟

وثانياً .. « إذا كان يجب الجمود على مـا ورد من اخبار بيت العصمة فان

معنى ذلك هو الاخذ بظواهر اقوالهم لا بظواهر الكتاب »[1] .

وهذا مما لا يلتزم به حتى الاخباري نفسه لأن معنى ذلك هو جعل القرآن في جانب ، واسقاطه عن الحجية في الموارد التي لم يرد فيها بيان من قبل اهل البيت (عليهم السلام) حتى بعد بذل الجهد والفحص التامين عن كل مايصلح للقرينة والتصرف ، وحينئذ فكيف يلتئم هذا مع ما ورد من الاخبار الكثيرة عنهم (عليهم السلام) من ارجاع الناس الى الكتاب الكريم ، وكذلك عرض الاحاديث عليه بحيث يكون هو المقياس لصحة الحديث وفساده ، كما صرح به الخبر ؟

إن النظر الى الكتاب الكريم بهذا الضيق ليختلف مع قدسية كتاب الله عز وجل والذي هو في مقدمة المصادر التشريعية للشريعة الاسلامية وبعد كل هذا فأين تكون تعاليم الائمة (عليهم السلام) في التوجه الى القرآن واستخراج الحكم الشرعي منه حيث يحيل الامام السائل عن كيفية الوضوء اليه عندما سأله وقد جعل على اصبعه مرارة فقال له (عليه السلام):

هذا واشباهه يعرف من كتاب الله عز وجل « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

ويسأل زرارة الامام عن المسح ببعض الرأس فيقول له :

من أين علمت أن المسح ببعض الرأس ؟

فيجيبه الامام لمكان الباء ومراده من الباء ما ورد في قوله تعالى :

« فامسحوا برؤوسكم » فعلم زرارة كيف يستفيد الحكم من ظاهر الكتاب

---

1 - اصول الفقه للمظفر : ٣/١٤٠ .

كما علم هناك السائل كيف يمسح في الوضوء وعلى اصبعه حاجب عن وصول الماء الى البشرة ، وما جعل الله على عباده في الدين من حرج[1] .

اسقاط الاجماع عن الدليلية :

أما اسقاط الاخباريين للاجماع عن الحجية بالكلية فهذا امر لا يتفق وما عليه فقهاء الطائفة فانه وإن تعارف على الالسنة : (بان المحصل من الاجماع غير حاصل والمنقول منه غير حجة) لرجوعه الى صغريات نقله بواسطة الخبر الواحـــد الا أن انكاره بالمرة مع استدلال الفقهاء به في كثير من الموارد ، وتسالم الكثير منهم على اعتباره كمصدر للتشريع جنباً لجنب مع الكتــاب ، والسنة لأمر يستدعي الاستغراب والدهشة ، إذ لا اقــل من كون الاجماع بمنزلةالخبر المتواتر الذي يكشف بنحو القطع عن قول المعصوم (عليه السلام).

على أن للامامية رأيهم في حجية الاجماع من جهة كشفه عن رأي الامــام (عليه السلام) وقدقرروا لذلك طرقاً عديدةتعرض لها الاصوليون في بحوثهم من موسوعاتهم الاصولية . وعلى فرض تسليم انكار الاخباريين لهـذا الدليل بالمرة فبالامكان انكارهم بان الاخباري كاغلب الاصوليين لا يرى للاجماع في دليليته استقلال في قبال الدليلين الكتاب والسنة، بل هو معتبر لجهة كشفه عن رأي الامام باحد طرق الكشف التي يذكرها الاصوليون في مقام حجيته ، وحينئذ فهو من ملحقات الدليل الثاني وهو السنة والمتقومة بقول المعصوم في مقام نقله للاحكام الشرعية فلا يشكل عدم القول به خلافاً مع الاصوليين .

انكار دليلية العقل :

تحامل الاخباريون على الاصوليين فيما ذهبوا اليه من اعتبــارهم لما يصدره

---

١ - الوسائل: ١/٣٢٧ .

العقل من احكام اهلته ليكون مصدراً للتشريع فقد منعوا أن يكون ادراك العقل موجباً لثبوت الحكم الشرعي من ورائه .

وقد نوقش ذلك ، بان هذا الانكار إن كان انكاراً لسلطة العقل ، ومقدرته على ادراكه للحسن والقبح ، الواقعيين فهذا مما لا مجال لانكاره لما ثبت لدى العقلاء بان العقل له قابلية ادراك قبح الظلم وحسن كثير من الامور التي تكون فيها مساعدة الآخرين ، ومد يد العون لهم ، وإذا ما ثبت ذلك فلا مجال ايضاً لانكار الملازمة بين حكم العقل المذكور وتبعية الشارع له فيما توصل اليه من الحسن والقبح لأن الشارع سيد العقلاء ، ولا يخرج عما يصلون فيحكم بوجوب ما يحسنه وبحرمة ما يقبحه ما لم يطلع على خطئهم فيخطئهم فيما ذهبوا اليه .

وعليه فانكار حكم العقل انكار للحكم الشرعي الثابت بالملازمة بينه وبين الحكم العقلي .

إذاً « فان العقل مصدر الحجج واليه تنتهي فهو المرجع في اصول الدين وفي بعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدس أن يصدر حكمه فيها كاوامر الاطاعة وكالانقسامات اللاحقة للتكاليف من قبيل العلم ، والجهل بها »[1] .

مع النقطة الثانية : وكان البحث فيها يدور حول تطامن الاخباريين لما جاء في الكتب الاربعة واعتبار ما جاء فيها قطعي الصدور .

وفي هذا الصدد يقول الشيخ كاشف الغطاء :

---

١ - الاصول العامة : ٢٩٨ - ٢٩٩ ، وفيه بحث مفصل عن حجية الدليل العقلي لاحظه .

المحمدون الثلاثة [1] رضوان الله عليهم كيف يعول عليهم في تحصيل العلم وبعضهم يكذب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة ، ومـا استندوا اليه مما ذكروا في اوائـل الكتب الاربعة من انهم لا يرون الا ما هو حجة بينهم وبين الله أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون فبنـاءً على ظاهره لا يقتضي حصول العلم بالنسبة الينا لأن علمهم لا يؤثر في علمنا [2] .

وربما يدعى القطع بصدق ما في الكتب الاربعة من الروايات لقرائن خاصة دلت على ذلك وأنها صادرة من المعصومين باعتبار أن اهتمام اصحاب الائمة (عليهم السلام) وارباب الأصول، والكتب بأمر الحديث الى زمان المحمدين الثلاثة يدلنا على أن الروايات التي اثبتوهـا في كتبهم قد صدرت عن المعصومين (عليهم السلام) فان الاهتمام المذكور يوجب في العادة العلم بصحة مادعوه في كتبهم ، وصدوره عن المعصومين (عليهم السلام) وقد ناقش سيدنا الاستـاذ الخوئي (دام ظله) هذه الدعوى ببحث مفصل نفى فيه هذا التوهم الذي بنى عليه الاخباريون دعواهم من قطعية صدور الاخبار الواردة في الكتب الأربعة [3] .

على أننا لا ننكر أن مؤلفي الكتب الأربعـة ، وهم من اجلاء فقهائنا قد أتعبوا انفسـهم في جمع الاحاديث ، واختيار الصحيح منها ، ولكن هل يعني هذا أن الجوانب الموضوعية للخبر من ناحية السند قد اكملوها بحثاً وتنقيباً ، بحيث لا يدع مجالاً للبحث من قبل الآخرين ؟

ان المجتهد في مقام اجراء عمليـة الإستنباط لقف وهو يريد الوصول الى

---

١ - وهم محمد بن يعقوب الكليني، ومحمد بن علي بن بابويه القمي ، ومحمد بن الحسن الطوسي.
٢ - كشف الغطاء ، ٤٠ ، طبعة طهران .
٣ - راجع لهذه المناقشة واصل الدعوى معجم رجال الحديث ، المدخل / ١ / ٣٧ - ٥٠.

حكم الله على جميع ما يتصل بالحكم ، وعليه أن يخوض المسألة بنفسه ويلاحظها كما لو لم يسبقه اليها احد المجتهدين . وطبيعي أن هـذا يستدعي أن يأخذ بعين الاعتبار اسانيد الروايات التي ينوي استخراج الحكم منها ، ولا يكفيـه الاعتماد على غيره في هـذه الجهة الدقيقة . - وعلى سبيل المثال - فلو بحث المجتهد عن شخصية احد الرواة من خلال الكتب الرجالية ، واشبعـه تمحيصاً فوجد فيه ما لا يمكن الاعتماد عليه من ناحية الرواية فكيف يصنع ، أيأخذ بروايته اعتماداً على توثيق غيره له مع أنه قد اطلع على ما لم يطلع عليه غيره من جوانب ضعف الراوي ؟

وطبيعي أن يكون الجواب بالسلب فلكل مجتهد رأيه الخاص في السند ، واسلوبه في البحث والتنقيب ، على أنني لا اعتقد أن الاخباريين لا يولون هذه الجهة الأهمية ويسقطون من حسابهم عملية البحث والتنقيب لمجرد ذكر الخبر في الكتب الأربعة .

الفرق الثاني - تقسيم الحديث :

قسم الأصوليون الحديث على النحو التالي :

الصحيح ، الحسن ، الموثق ، الضعيف . وقد عرّفت بما يلي :

الصحيح - وهو الخبر المتصل سنده الى المعصوم بنقل الامامي العدل عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون الطبقات متعددة .

الحسن - وهو ما اتصل سنده الى المعصوم بإمامي ممدوح من غير نص على عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه ، أو في بعضها مع كون البـاقي من الطريق من رجال الصحيح ، وبوصف الطريق بالحسن لاجل ذلك الواحد .

الموثق — وهو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته وقد سمي بذلك لأن راويه ثقة وإن كان مخالفاً وبهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة .

الضعيف — وهو ما لا تجتمع فيه شروط احد الثلاثة السابقة بأن يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ، ونحوه ، أو مجهول الحال ، أو ما دون ذلك كالوضاع وهو الذي يدخل في الحديث ما ليس منه [1] .

بينما لا يقول الاخباريون . الا بوجود قسمين وهما «الصحيح والضعيف».

ولذلك كانت هذه التوسعة من الأصوليين مورداً للمؤاخذة الشديدة من قبل الاخباريين لخروجهم على ما كان معروفاً بين الاصحاب من اثنينية التقسيم الى زمن العلامة الحلي (قدس سره) حيث برمج الحديث ونظم موارده الى الاقسام المذكورة [2] .

مناقشة الفرق الثاني :

يقول الأصوليون إنهم على حق في هذا التقسيم لأنه يأتي ملائماً لطبيعة الضغط المفروض من عوامل عديدة والتي كان لها الاثر الكامل في هذا التنظيم نتيجة الدراسة الشاملة للحديث من جميع جوانبه من قبل الباحثين . أما تلك العوامل فهي كما يلي :

---

١ ـ لاحظ لهذا التقسيم الدراية في علم مصطلح الحديث للشهيد الثاني . مطبعة النعمان النجف الاشرف ، ص ١٩ ـ ٢٤ .

٢ ـ اما الشيخ كاشف الغطاء فقد ذكر في كتابه « الحق المبين في تصويب رأي المجتهدين » ، ان المكتشف لهذا التنظيم هو صاحب كتاب « البشرى لمعرفة القوي والاقوى » نعم كان للعلامة الحلي (قدس سره) الضلع القوي في التنظيم المذكور وتهذيبه .

منها – هذا الحشد الهائل من الرواة لاحاديث الشريعة المقدسة وفهم من يمتاز عن غيره بصفات عالية أهلته لان تصدر في حقه شهادات عالية من أهل البيت (عليهم السلام) مما لم يحصل على ذلك الآخرون .

والناس – كبشر – ليسوا كأسنان المشط من ناحية الورع ، والتقوى ، والضبط ، والفهم ، وسرعة الانتقال ، وما شاكل بل لكل مقياسه الخاص وطبيعته التي يمتاز بها عن غيره لذلك كان التقسيم المذكور نتيجة هذا الاختلاف

ومنها – الظروف التي تحيط بالخبر من تقية ، وما شاكل .

فعن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سأل الامام عن مسألة فأجابه ثم جاءه آخر فسأله عن نفس المسألة فأجابه بخلاف الجواب الأول ثم جاء ثالث – وللصدفة مجالها هنا – ليسأل نفس السؤال واذا بالامام يجيب جواباً آخر غير ما أجاب به الأولين .

وطبيعي ان هذه الاجوبة المختلفة لسؤال واحد تكون مدعاة للاستغراب لمثل زرارة المشاهد لنفس العملية من أولها الى آخرها لذلك سأل الامام الباقر (عليه السلام) عن ذلك قائلاً :

يا ابن رسول الله رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما سيائلان فأجبت كل واحد منهما بغير ما أجبت به صاحبه ؟

ويجيب الامام ليرفع ما وقع بنفس زرارة من هذه العملية فيقول :

« يا زرارة هذا خير لنا وابقى لكم ولو اجتمعتم على امرٍ لصدقكم الناس عليه أو لكان اقل لبقائنا وبقائكم » .

وينقل زرارة هذه القضية الى الامام الصادق (عليه السلام) ويطلب منه

وجهة نظره فيا فعله ابوه من القاء الخلاف بين شيعتهم في الاحكام فاذا بالامـام لا يتعدى أن يحذو حذو ابيه (عليه السلام) في الجواب :

بأن ذلك ادعى للبقاء على الطرفين : اهل البيت وشيعتهم .

ومن خلال الجواب الواحـد الذي يصدر من إمامين في وقتين مختلفين يظهر لنا عمق المأساة التي تواجـه اهل البيت من السلطات الحاكمة في مطاردتهم ومطاردة شيعتهم ، مما اضطرهم الى هـذا الالتواء في الجواب ، ليتوخى من خلال ذلك الابقاء على مدرستهم العلمية ، وعدم ملاحقتهم .

ومنها ـ مشكلة الوضاعين والكذابين ، فعن يونس بن عبدالرحمن أنه قال : ان بعض اصحابه سأل الامام وهو حاضر فقال :

يا أبا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث ؟ فقال : حدثني هشام بن الحكم انه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : لا تقبلوا حديثاً الا ما وافق القرآن والسنة ، أو تجدون معه شاهداً من احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد [1] لعنـه الله دس في كتب أبي احاديث لم يحدث بها فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا [2] .

ومثل ذلك ما قيـل في أبي الخطاب : « وضاع آخر لفق احاديث كثيرة فنسبها الى الامام الصادق (عليه السلام) فان الامـام الرضا (عليه السلام)

---

١ ـ المغيرة بن سعيد ، مولى بجيلة ضعفه رجال الحديث وترددت اخبار عديدة في انه كان يكذب على الامام الباقر (عليه السلام) فقال فيه الامام الصادق (عليه السلام) هذا الحديث وغيره مما نقله الرجاليون في ترجمته وقد ترجم له المامقاني برقم (١٢٠٥٩) .

٢ ـ نقل هذا الحديث وغيره مما ورد في المغيرة المامقاني كما تقدم في ترجمته .

حين عرضت عليه كتب اصحاب الامـــام الصادق (عليه السلام) انكر احاديث منها ، وقال : « إن ابا الخطاب كـــذب على أبي عبد الله (عليه السلام) لعن الله ابا الخطاب وكذلك اصحاب أبي الخطاب » [1] .

ان تقسيم الأخبار من حيث السند كان نتيجة رد فعل قوي لهذه الضغوط المديدة على احاديث اهل البيت (عليهم السلام) مما حدا بالعلامـــة الحلي (قدس سره) ، وبغيره من علمـــاء الطائفة أن يتناولوا الحديث بدراسة موضوعية ، وافية ليقوم بهذه التقسيمات التي تتفق وواقع الرواة الملتفين حول كل إمام من ائمة اهل البيت (عليهم السلام) .

الفرق الثالث ـ حكم الاجتهاد عند الطرفين :

وينحصر الفرق الثالث في الاصوليين يوجبون الاجتهاد عيناً ، أو تخييراً. أما الاخباريون فهم يحرمونه . ويوجبون الأخـذ بالرواية عن المعصوم (عليه السلام) [2] وفي الواقع ان هذا الفرق من الفروق التي يدور اللغط حوله كثيراً

---

١ ـ ابو الخطاب ، محمد بن مقلاص الاسدي الكوفي كان من اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ولكنه انسلخ من الدين فكفر فادعى النبوة ، وزعم ان الامام الصادق اله ، واستحل المحارم كلهاورخص لأصحابه فيها فبلغ امره الامام الصادق فلعنه وتبرأ منه، وجمع اصحابه وعرفهم ذلك،وكتب الى البلدان بذلك وقدذكر الشيخ المامقاني في تنقيح المقال هذا الحديثوغيره مما ورد في ابي الخطاب في ترجمة المغيرة بن سعيد ، جزء ٣ / صفحة ٢٣٦ .

وقد ترجم ابا الخطاب الشيخ القمي في الكنى والالقاب ، ١ / ٦٢ المطبعة الحيدرية/النجف الاشرف .

٢ ـ لاحظ روضات الجنات ، ١ / ١٢٧ / مطبعة الحيدرية بطهران وفي الدرر النجفية ، ٢٥٦ اضاف لهذا الفرق بعد قوله ، « ويوجبون الاخذ بالرواية عن المعصوم » او من يروي عنه وان تعددت الوسائط .

بين الطرفين فكيف يمكن الجمع بين مسلك طائفتين احداهمـــا تقول بوجوب الاجتهاد ، والأخرى تصر على تحريمه ثم بعد ذلـــك ما معنى الرجوع الى المعصوم ، ووجوب الأخـذ منه وهل أن الاصولي حينما يرجع الى مجتهده هو في معزل عن المعصوم (عليه السلام) وهو الذي يعتبر قول الامام ، وعمله ، وتقريره من مصادر التشريع ؟

ولكن هذه الحيرة تزول لو استمعنا الى الشيخ المحقق البحراني يحدثنا في درته النجفية قائلاً : « والجواب انه لاريب أن الناس في وقت الأئمة (عليهم السلام) يكلفون بالرجوع اليهم ، والأخذ عنهم مشافهة ، أو بوسائط وهذا مما لاخلاف فيه بين كافة العلماء من اخباري ، ومجتهد ، وأما في زمان الغيبة كزماننا هذا ، وأمثاله فان الناس فيه إما عالم ، أو متعلم ، وبعبارة أخرى : اما فقيه اومتفقه ، وبعبارة ثالثة : اما مجتهد ، أو مقلد ، وقد حققنـــا في الفائدة الرابعة من الفوائد التي في شرح مقبوله عمر بن حنظلة أن هذا العالم ، والفقيه الذي يجب على من عـــداه الرجوع اليه لا بد وان يكون له ملكة الاستنباط للاحكام الشرعية من الادلة التفصلية إذ ليس كل واحد من الرعية ، والعــامة ممن يمكن تحصيل الاحكام من تلك الادلة ، واستنباطها بينها كما هو ظاهر لكل ناظر لما حققناه في الموضع المشار اليه . والاجتهاد الذي اوجبـــه المجتهدون إنما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الاحكام من ادلتها الشرعية واستنباطها منها بالوجوه المقررة والقواعد المعتبرة ولا ريب ان من كان قاصراً عن هذه المرتبة العلمية والدرجة السنية فلا يجوز الاخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه ، وبذلك يظهر لك ما في قوله : ان الاخباريين يوجبون الأخذ بالرواية فانه على اطلاقه ممنوع لما عرفت من التفصيل إذ اخذ عامة الناس بالرواية في زمن الغيبة امر ظاهر البطلان ، وغني عن البيان كيف لا والروايات على ما هي عليه من

الاطلاق ، والتقييد ، والاجمـــال ، والاشتباه متصادقة في جملة الاحكام ، واستنباط الحكم الشرعي منها يحتاج الى مزية قوة وملكة راسخة قدسية كما ذكرناه في الوضع المشار اليه آنفاً فأنى للعـامي استعلام ذلك فلا بد البتة من الرجوع الى عالم تلك الملكة المذكورة »[1] .

وقد نقلنا هذه العبارة باكملها ليتضح لنا ان الفرق في الحقيقة منعدم من ناحية الطرفين في التقليد ، فالكل الاخبـــاري والأصولي يقولون بالتقليد والرجوع الى المجتهد ولكن بتعبير يختلف عما يقول به الآخر .

فالشيخ المحقق البحراني ، في عبارته المذكورة ، يصور لنا حال المكلف وانه في زمن الحضور ووجود الائمة من اهل البيت (عليهم السلام) لا بد من الرجوع له والأخذ عنه وهذا لا يختلف فيه الاصولي عن الاخباري .

أما في زمن الغيبة فقد اخذ يتكرر تقسيم النـــاس الى مجتهد ومقلد ، وفقيه ، ومتفقه ، وعالم ، ومتعلم ، والمجتهد ، أو الفقيه ، أو العالم هو نفسه الذي يرجع اليه الاصولي لأنه اشترط فيـــه أن تكون له ملكة الاستنباط وشرح بعد ذلك ان الاجتهاد الذي لا بد من حصوله في المجتهد الذي يرجع اليه المكلف العامي هو بذل الوسع في تحصيل الاحكام من ادلتها الشرعيـــة واستنباطها منها بالوجوه المقررة ، والقواعد المعتبرة كما ان من لم تحصل له هذه القابلية لا يجوز الرجوع له ، والأخذ عنه وهذا ما يقول به الاصوليون .

وعليه فلم يكن هذا الفرق من الفروق الجذرية بين الطرفين بل هو فرق سرعان ما ينقشع حينما نرجع الى مصادر الكتب الاصولية ، والمصنفة من قبل

---

١ ـ الدررة النجفية ، ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .

زعماء الاخباريين ليشرحوا وجهة نظرهم في الأخذ عن المعصوم (عليه السلام) ولو بوسائط عديدة كما عرفت من عبارة المحقق البحراني المتقدمة .

الفرق الرابـع ـ الرعية صنفان:

يقول الاصوليون إن الرعية على صنفين : إما مجتهد ، أو مقلد .

أما الاخباريون . فيقولون « الرعية كلها مقلدة للمعصوم (عليه السلام) ، ولا يجوز لهم الرجوع الى المجتهد بغير حديث صحيح » .

والجواب عن هذا الفرق: يتضح لنا مما تقدم من نقل عبارة الشيخ المحقق صاحب الحدائق في جواب الفرق الثالث ، حيث بين أن العـــامي لا يمكنه استنباط الحكم الشرعي لكونه قاصراً عن هذه المرتبة العلية ، والدرجـــة السنية فلا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه ، واخيراً قال : فأنى للعامي استعلام ذلك فلا بد البتة من الرجوع الى عالم تلك الملكة المذكورة .

على « أن العامي المحض الذي لا يفقه معنى الاخبار ، ولا حجيتها ، ولا علاج تعارضها كيف يقلد الامام ، ويأخذ بقوله . قولكم : ان العالم يروي له الخبر ، ويجمع بين متعارضاته ويفسره له ، ويقول له : هذا قول الامام فقلده . قلنا : فهذا هو الاجتهاد الذي انكرتموه ، وهـــذا هو التقليد الذي منعتموه ، فالعالم قد اجتهد في أن هذا الخبر حجة وأنه ارجح من معارضته ، وأن الامر الذي فيه للوجوب ، أو النهي الذي فيه للتحريم الى جميع ما هنالك ، والعامي لا يعرف شيئاً من ذلك ، ولكنكم لا تسمونه اجتهاداً وهو اجتهاد ولا اخذ العامي به تقليداً وهو تقليد ، ونحن نسميها بذلك » [1] وعليه فليس

---

١ ـ اعيان الشيعة للحجة السيد الامين العاملي ، ١٧ / ٤٥٥ .

الاخباري ممن يقتصر على الرجوع الى المعصوم فقط ، بل عليه الرجوع الى من يفسر له ذلك ، ويبين له قول الامام ، وينقح له ما يظهر منه التعارض .

فهو إذاً يقول بنفس مقالة الاصولي باطناً ، ولكنه يختلف معه في التسمية ظاهراً وفي التعبير ، والا فليس من الانصاف أن نحمل العامي قضية فهم السنة وتمحيص رجال السند ليصل الخبر مباشرة الى المعصوم (عليه السلام).

الفرق الخامس ـ تقليد الميت :

يذهب الأصوليون الى « منع تقليد الميت ابتداء. واختلفوا في جواز ذلك دواماً ، ونظرهم في ذلك أن التقليد على خلاف الأصل ولم يقم دليل على جواز تقليد الميت » .

وأما الاخباريون : فقد اجازوه وقالوا : ان « قول الميت ـ أي ظنه ـ كالميت » مع أن الحق لا يتغير بالموت والحياة ، والا فيلزم أحد أمرين : إما الاعتراف بأن مظنونات المجتهدين كانت من قبل أنفسهم وليست من شريعة محمد (ص) . أو الالتزام : بأن حلاله وحرامه لا يستمران الى يوم القيامة . مع أن الحق لا يتغير بالموت والحياة ، وحلال محمد حلال الى يوم القيامة كما ان حرامه كذلك[1] .

والجواب عنه : أن منع الأصولي من تقليد الميت إنما هو لأن الأصولي يرى في مجتهده القدرة على استنباط الاحكام الشرعية من الادلة فهو إذاً في نظره صاحب رأي ،ونظر ويقول كلمته في الحكم بعد تضيق الكبريات على الصغريات

---

١ ـ الفرق المذكور ملخص من روضات الجنات ١٠ / ١٢٩ / المطبعة الحيدرية بطهران ، واعيان الشيعة ١٧ / ٥٥ .

واعمال مقدمات في سبيل الحصول على هذه النتيجة. ولذلك – والحالة هذه – فان رأيه قابل للتبدل وعرضة لاختلاف الرأي ولا يكون ذلك متحققاً الا بالحياة . وعلى الأخص فان الوقائع مستجدة تحتاج الى اعمال نظر ، وتطبيق للكبريات على الحوادث الواقعة وهذه لا تكون الا من الحي .

وأما الاخباري فلانه حيث لا يرى للمفتي دوراً غير نقل مضمون الرواية ويمنع أن يستند الراوي في فتياه الى مقدمات نظرية فهو لا يتعدى كونه ناقلاً عن المعصوم رأيه ومن الواضح أن الحياة ليست شرطاً في المخبر .

على أن قولهم : ان الحق لا يتغير بالموت ، والحياة فجوابه : « أن الحق الذي لا يتغير هو الواقعي لا الظني » [1] .

هذا لو قلنا بظاهر ما ينقل عنهم من ارجاع العوام الى المعصوم بواسطة رواة الاحاديث ولو كان الراوي عامياً . وأما لو ذهبنا الى ما قاله عنهم المحقق البحراني – كما تقدم – من أن العامي لا بد من رجوعه الى من له ملكة الاجتهاد ليقول رأيه في حجية الاخبار ، وتعارضها وكيفية الجمع بينها وتصحيح اسانيدها ، لا نعدم الفرق بين الطرفين فكل منهم يرى الاجتهاد في المفتي والحياة شرط المفتي لاحتياج الوقائع الى من يطبق الكبريات على صغريات الحوادث .

الفرق السادس – في اخذ الاحكام :

يذهب الأصوليون الى وجوب تحصيل درجة الاجتهاد في زمان الغيبة والأخذ عن المعصوم في زمان الحضور .

---

١ – السيد الامين في اعيان الشيعة ، ١٧ / ٥٥ .

أما الاخباريون : فانهم يوجبون الأخـــذ عنه مطلقاً وان كان بالواسطة .

ومع الفرق المذكور ، فان الاخبـاريين حيث يوجبون الأخذ عن المعصوم مطلقاًولوبالواسطة فهل بواسطة ناقل حديث – وكما قدمنا – ما يفهم العامي حين يبتلي بواقعه يريد السؤال عن حكمها فهل يقدم اليه الواسطة الخبر على علاته من سند او دلالة ، وقد فرضناه ناقل حديث ؟

أم الواسطة يمحص الموضوع ليقدم الى العامي الخلاصة ليعمل على طبق مـا توصل اليه هو بعد التقديم والتأخير ، والترجيح ، والتعارض ؟ وهـــذا في الحقيقة هو على المجتهد عند الاصولي فالاخباري متفق معه .

ان الأصولي يدرك عدم قدرة العـــامي على الوصول الى فهم الاحكام الشرعية من جهة الحصول عليها لما يلزم من ذلك من تطبيق كبريات على صغريات يبتلي بها المكلف لذلك يلزمه بالرجوع الى مجتهد يعمـــل ملكته لاستنباط الاحكام الشرعية ليجنب العـامي من الوقوع في الهلكة فالكل يأخذ احكامه عن المعصوم الاصولي ، والاخباري في زمن الغيبة ، وبالواسطة .

إلا أن الأصولي يوكل الامر الى واسطة متمرس في استنباط الحكم الشرعي. أما الاخباري فهو في الحقيقة يقول بهذه المقالة ولكن لا بهذا التصريح – كما سبق أن بينا ذلك – . وسنبينه عند التعرض لمشكلة غلق السنة لبـــاب الاجتهاد ، وعمل العوام على طبق المذاهب الأربعـة والرجوع الى علمائهم في الافتاء على طبق المذاهب المذكورة .

الفرق السابـع ـ الفتيا والامور الحسبية :

يقول المحقق الخوانساري في نقله لاحد الفروق :

انهم لا يجوزون لاحد الفتيا ، ولا سائر الامور الحسبية إلا مع الاجتهاد .

والاخباريون : يجوزونها للرواة عن المعصومين المطلعين على احكامهم [1] .

والجواب عن هـــذا الفرق : أنه يتركز على شيئين : الفتيا ، والأمور الحسبية .

أما الفتيا فلا احسب أن الفرق فيها بينهما الا لفظيـاً . وذلك لأن هؤلاء الرواة الذين يجوز لهم الافتاء هل هم اشخاص عاديون لا يحملون ملكة الاجتهاد أم هم ممن يحملها ، وفي الصورة الثانية فلا فرق بين الطرفين .

أما في الصورة الاولى فكيف ينقل من لا يتمتع بملكـــة الاجتهاد رأي المعصوم ويقال انه من المطلعين على احكام المعصومين وهو راوٍ عادي لا يدري ما يصنع ، وهـل الفتيا في رأيهم هي نقل الحكم كما تفيده ظاهر الرواية ، وظاهر الآية وهذا من الصعب الالتزام به لما تحيط الروايات المطلقة ، أو العامة من مقيدات ومخصصات. وغير هذين من القضايا التي لا بد للناقل من اعمـــال رأيه فيها قبـل نقلها الى العوام ، واني لأحسب أن الرواة المطلعين المعنيين في كلام الاخباريين هم المجتهدون في نظر الاصوليين .

وأمـا الأمور الحسبية : فلأن الأصوليين لا يقصرونها على المجتهد فقط بل عند تعذره يجيزون تولي عدول المؤمنين لها كما صرح بذلـك الشيـخ الانصاري في مكاسبه / صفحة ١٥٥ / طبعة ايران .

ولعل المقصود من الرواة في اجـازة الاخباريين لهم بتولي الامور الحسبية هم عدول المؤمنين المقصودين في نظر الاصوليين عند تعذر المجتهد .

---

١ ـ روضات الجنات ، ١٢٨ .

الخلاصة :

الفروق التي تطرقت اليها المصادر فاثبتت وجودهـــا بين الاخباريين والاصوليين ، وأن كانت كثيرة ، الا أن البعض منها لا يتصل بجوانب التقليد فليس من اللازم علينا التطرق اليه ما دام بعيداً عن موضوعنا .

أما البعض الآخر ، والذي له الصلة بالتقليد ، فان الكثير منها يتداخل فتتضاءل الارقام لتصل الى فروق بسيطة كما ذكر ذلـك المحقق البحراني في حدائقه ١٠ / ١٦٧ الطبعة الحديثة / فقال : « فلأن ما ذكروه في وجوه الفرق بينهما جله أو كله عند التأمل لا يثمر فرقاً في المقام » .

وربما كانت هذه مبالغة من المحقق في عدم الفرق بل الفروق موجودة ولكن علينا أن نستمع اليه وهو يشرح وجهة نظره في عدم وجود الثمرة بأن هذه الفروق لا توجب تشنيعاً ولا قدحاً لأن هذا النوع من الاختلاف قد يحدث بين علماء كل طائفة منهم ومع ذلك لا يشنع احدهم على الآخر ولا يراه خارجاً عن الدين .

حتى قال : « وقد ذهب رئيس الاخباريين الصدوق ـ رحمه الله تعالى ـ الى مذاهب غريبة لم يوافقه عليها مجتهد ولا اخباري ، مع أنه لم يقدح ذلك في علمه ولا فضله »[١] .

وقد تطرف ابن الجنيد ، وابن أبي عقيل في فتاواهم ، وهما من قدماء علماء

---

١ ـ الحدائق ، نفس الموضع السابق / ص ١٧٠ .

الاصوليين ومع ذلك لم يشنع عليهما الاصوليون بل اقصى ما قيل في حق ابن الجنيد إن مخالفته لا تضر بالاجماع لو كان رأيه على خلاف رأي المجمعين من الامامية . ولربما علل ذلك بان عدم الضرر المذكور لكونه معروفاً فلا يضر خروجه،أو لأن كثيراً من فتاواه توافق فتاوى أبي حنيفة،وفي كلا الصورتين لم يمس الاصوليون بمنزلته وكرامته بل اعتبرته ، وابن ابي عقيل ، وغيرهم من القدماءممن ينحو نحوهما في كثرة المخالفة من اجلاء علماء الامامية وقدمائهم .

وعلى كل حال في مجال حديثنا عن التقليد بين الاخباريين ، والأصوليين ، بعد هذا العرض لبعض الفروق بين الطرفين ، وملاحظة بقية الفروق الأخرى والتي تزخر بها الكتب المؤلفة في هذا الصدد من الطائفتين ، دلامكان القول بان الاخباريين كاخوانهم الاصوليين يقولون بالتقليد ولا يتركون العوام بلا تقليد ، الا أنه تقليد من نوع خاص محدود في نطاق الرجوع الى من يأخذ لهم بالكتاب والسنة ويخبر العوام باحكامهم ، ولكن لا بد أن يتوسط في هذه العملية ذلك الناقل الذي يفرض في نظر العوام مسؤولاً ليبدي رأيه في المسألة لا كونه ناقلاً صرفاً وان كان من عوام الناس المؤمنين .

ان هذه الناحية تشبه كثيراً مشكلة التقليد عند أبناء السنة حيث يقصر العوام على الرجوع الى مذاهب معينة ، وسنتعرض الى هذه الجهة في الفصل الآتي لنبين أن العوام ليس بالامكان ارجاعهم الى مذاهب اربعة ، أو الى اشخاص مخصوصين ، بل لا بد للمسؤولين من العلماء ، والذين ينقلون حكم الله الى العوام من ابداء رأيهم في المسألة المسؤولين عنها . فهناك الكثير من العلماء يرون انفسهم في مكانة ارقى من المعينين فهل ينتظر منهم الاجابة الصرفة لنقل الرأي أو لنقل الخبر الى العامي ؟ أو أن المسألة المسؤولين عنها ربما تكون من المسائل المستحدثة والتي لم تكن على عهد السابقين ، فهل يقف العالم

المسؤول سواء كان من أبناء السنة ، أو من الاخباريين مكتوف اليد ؟ إنه لا بد في هذه الحالة من اعمال رأيه ، والافتاء بذلك ، وعلى كل حال في الحقيقة أن الاخباريين لا يخرجون لدى التأمل عن كونهم من المقلدين ،وان من يرجعون اليه من المجتهدين وإن لم يلذ لهم أن يسموا انفسهم بذلك شأنهم في هذه الجهة شأن كل فرقـــة تنقسم على نفسها ولكنها تعود لدى النتيجة الى جامع واحد بفروق بسيطة وليست بجذرية .

ان التقليد – كما سبق ان بيّناه – أمر طبيعي تفرضه طبيعة وجود جاهل وعالم في هذا المجتمع البشري ، فلا بد لغير العالم من السؤال من اهل الذكر أما غلقه ، فهذا معناه تحميل العامي باكثر من طاقته وفهمه ، وهذا امر لا يقره العقلاء في مسيرتهم الحياتية .

التقليد بين الشيعة والسنة :

تقدم أن بيّنا في اول البحث حقيقة التقليد سواء عند الشيعـــة أو عند بقية المذاهب الاسلامية ، وأن العامي يتبع في مرحلة أخذ الاحكام الشرعية المجتهد الجامع للشروط التي سوف نستوفي البحث عنها مفصلاً .

وقد سار الشيعة على هذا الخط ، فمنذ الصدر الأول وهم قائلون بفتح باب الاجتهاد ولم يقفوا في طريق من يجد في نفسه الكفاءة لتصدي هذا المنصب الديني الخطير وبذلك كسبوا تنمية الحركـة الفكرية التشريعية ليقول المجتهد كلمته فيما يستجد كل يوم مما يبتلي به المكلفون من الحوادث .

وليتخرج في كل دور علمـــاء لهم القدرة الكافية على استنباط الأحكام الشرعية بتطبيق مـــا هو وارد عن المشرع الاعظم على الصغريات التي تلازم المكلفين على الصعيدين العبادي والمعاملي .

وأما عند السنة : فان الادوار التي مرت بها عمليـة التقليد والرجوع الى الغير بالامكان تصنيفها الى اربعة ادوار :

الدور الاول : نشوء عملية التقليد .

وتبدأ هذه المرحلة من زمن الخلفـاء ، وفيها نرى عملية التقليد والرجوع الى المجتهدين كانت مستمرة عندهم فيرجع العوام الى من فيه الكفاية من المسلمين ، وفي هذا الصدد يقول القرافي: « انعقد الاجماع على من اسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر ، واجمـع الصحابة على أن من استفتى ابا بكر وعمر (رض) ، أو قلدهما فله أن يستفتي ابا هريرة ، ومعاذ بن جبـل ، وغيرهما ، ويعمل بقوله من غير نكير فمن ادعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل »[1].

وعورض هذا الاجماع بنقل اجماع آخر يفيد منع تقليد الصحابة وغيرهم، نقله إمام الحرمين ، فقد جاء في تيسير التحرير قوله : « نقل الامـام اجماع المحققين على منع تقليد العوام من اعيـان الصحابة بل من بعدهم الذين سبروا ، ووضعوا ، ودونوا ». اجماعان ادعيـا في مورد واحد : احدهما يجيز تقليد العوام لاعيان الصحابة ، والآخر يمنعه .

ولكن في مقام الترجيح لاحدهما على الآخر قيل بتقديم الاجماع المجيز على المانع ويتركز هذا التقديم على مناقشة الاجماع المانع صغروياً وكبروياً .

أما مناقشته صغرى : فقد قيل : « ان محققي العلمـاء يرون استحالة الاجماع ، ونقله بعد القرون الثلاثة الأولى ، نظراً لتفرق العلمـاء في مشارق الارض ومغاربها ، واستحالة الاحاطة بهم ، وبآرائهم عادة » .

---

١ ـ تيسير التحرير ، ٣ / ٢٥٦ .

وأما مناقشته كبرى : فلأنه ماليس لاجماع المحققين – كما عبر عنه المانع – قيمة بين الادلة الشرعية كتـــاب الله ، وسنة رسوله ، واجماع المجتهدين ، والقياس على المنصوص، ولم يعد احد من الادلة الشرعية اجماع المحققين فكيف برز هذا الاجمـــاع واخذ مكانته بين الادلة واصبح يقوى على نسخ اجماع المسلمين ؟

فالاستدلال بالاجماع إذاً في غير موضعه لعـــدم قيام الدليل على حجيــة مثله ، على أن الشك في الحجية كاف للقطع بعدمها » [1] .

ويدل على جواز التقليد في هذه الفترة ما سنذكره في الادوار الأخر من تعدد المذاهب ، وحركة نشاطها ، فلو كان الاجماع حاصلاً كما يدعيه إمـــام الحرمين من المحققين لما حصل هذا التشعب ، وهذهالكثرة في المذاهب .

ويقول الشاه ولي الدهلوي عن هذه الفترة :

« إعلم أن الناس كانوا في المئـة الأولى والثانية غير مجتمعين على التقليد في مذهب واحد بعينه ، بل كان الناس على درجتين : العلماء والعامة ، وكانوا في المسائل الاجتماعيـة التي لا خلاف فيها بين المسلمين أو بين جمهور المجتهدين لا يقلدونالا صاحب الشرع، وكانوا يتعلمون صفـة الوضوء ، والغسل، واحكام الصلاة ، والزكاة ، ونحوه من آبائهم ، أو معلمي بلادهم ، فيمشون على ذلك ، وإذا وقعت لهم واقعة نادرة استفتوا فيهامن غير تعيين مذهب .

«وأما العلماء فكانوا على مرتبتين : منهم من امعن في تتبع الكتابوالسنة والآثار ، حتى حصل له بالقوة القريبة من الفعل ملكة تؤهله لفتيا النـــاس يجيبهم في الوقائع غالباً بحيث يكون جوابه اكثر مما يتوقف فيه ويخص باسم

---

١ – لاحظ لهذه المناقشة الاصول العامة / ٢٠٢، حيث نقلها عن الشيخ المراغي .

المجتهد ، وهـــذا الاستعداد يحصل تارة : باستفراغ الجهد في جميع الروايات فانه ورد كثير من الاحكام في الاحاديث ، وكثير منها في آثار الصحـــابة والتابعين » [١] .

الدور الثاني : بروز المذاهب وتعددها .

نشطت الحركةالعلمية بتعدد المجتهدين ورواة الحديث ، وبرز من بين هؤلاء من كانت له مكانة سامية بين الافراد ، وإذا باغلب البلدان يرجع كل منها الى إمام ينتسب اليه ويقول بما يمليه على اتبـــاعه من احكام ، ويصل الرقم بالمذاهب الى اكثر من خمسين مذهباً كان من ابرزها :

المذهب الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي ، والشعبي ، والحسن البصري ، والاوزاعي ، والثوري ، والليـــث ، وأبي ثور ، واسحق ، والظاهري ، وغير هؤلاء .

الدور الثالث : فكرة حصر المذاهب .

« كان النزاع بين طوائف المسلمين إنما نزاع علمي واختلاف لا يتعدى حدود القول في النقض لبعض ما ينهجه الآخر ، وسارت الامور على هـــذا المنوال ، ولكن حركـــة الانشقاق تتسع ، وروح الاختلاف تسري في المجتمع بسرعة لقوة الدافع السياسي الذي يحاول أن لا تتفق الامـــة على رأي واحد ، فهو يعمل على احياء العصبية إذ لا حياة للنظام الملكي إلا بها » [٢] .

والنتيجة الحتمية لهذا الاختلاف أن نرى روح التعصب والخصومة تتأصل

---

١ ـ لاحظ الامام الصادق والمذاهب الاربعة ، ١ / ١٨٧ .

٢ ـ الامام الصادق والمذاهب الاربعة ، ١ / ١٨٧ نقلاً عن ابن خلدون بالواسطة .

عند كل فرقة من الفرق الملتفة حول مذهب من المذاهب ، غير ملتفتين الى ما يبقيه هذا التناحر من آثار سيئة تكون خطراً اساسياً على الحركة الفكرية لاشغال الامة بما لا يضمن لها الخير في حياتها التي يريد الاسلام أن تسير على المنهج الذي رسمه لها من السعادة الابدية .

وانقسم المجتهدون « الى احزاب لكل حزب مدرسته التشريعية وتلامذتها، مما دعا الى تعصب كل مدرسة لمبانيها الخاصة اصولاً وفروعاً وهدم ما عداها ، وحتى صار الواحد منهم لا يرجع الى نص قرآني ، أو حديث ، الا ليلتمس فيه ما يؤيد مذهب امامه ولو بضرب من التعسف في الفهم والتأويل .

يضاف الى ذلك : شيوع الامراض الخلقية بين العلماء ، والتحاسد ، والانانية ، فكانوا إذا طرق احدهم باب الاجتهادفتح على نفسه ابواب التشهير به ، وحط أقرانه من قدره ، وإذا افتى بواقعة برأيه قصدوا الى تسفيه رأيه ، وتفنيد ما افتى به بالحق وبالباطل. فلهذا كان العالم يتقي كيد زملائه، وتجريحهم بأنه مقلد ، وناقل لا مجتهد ، ومبتكر ، وبهذا ماتت روح النبوغ »[1] .

هذه العوامل ، وغيرها مما يتصدى لذكرها الباحثون في هذا الصدد ، ادت الى انبثاق فكرة غلق باب الاجتهاد وحصر ما بقي من المذاهب ولم يكتب له الاندثار بعدد معين وتقييد العوام بالرجوع الى اولئك المعينين للوقوف في وجه هذه الفوضى المذهبية ، والحد من النفوذ الديني الذي يتمتع به رؤساء المذاهب المتشعبة أو من يميل اليهم ممن تخرج على ذلك المذهب . وقد برر الكثير من الباحثين هذه الفكرة ، واعتبارها ملائمة للظروف

---

١ ـ الاصول العامة ، ٥٩٩ ـ ٦٠٠ .

التي كانت تمر بها الأمة انذاك ، واعتبروا أن الحصر المذكور هو النتيجة التي ادت اليها العوامل المذكورة حفاظاً على التراث الاسلامي بأحكامه التشريعية، ولكن البعض يتخلص الى النتيجة التالية حيث قال :

« والظاهر أن سياسة تلك العصور كانت تخشى من العلماء ذوي الاصالة في الرأي والاستقامة في السلوك ، وهم لا يهادنون على ظلم ، ولا يصبرون على مفارقة فارادت قطع الطريق على تكوين امثالهم باماتة الحركـة الفكرية من اساسها وذلك بسدها لاهم منبع من منابعها الاصلية وهو الاجتهاد » .

وتقف عجلة الحصر والاختيار على المذاهب الاربعة :

الحنفي ، والمالكي ، والشافعي ، والحنبلي .

لأن هذه المذاهب كانت من ابرز تلك المذاهب واكثرها شيوعاً من حيث الاتباع .

«وكان للقضاة والمفتين الضلع الاكبر في تركيز كل واحد من هذه الأربعة . فالمذهب الحنفي يعتبر نفسه مديناً لأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة فهو من اقوى القضاة في عهد العباسيين وكانت له المكانة المرموقة في عهد الرشيد لذلك عمل على أن لا يقلد في العراق وخراسان والشام ومصر الا من يذهب اليـه ، وهو مذهب استاذه وولي نعمته ابو حنيفة ، وهكذا نرى بقيـة المذاهب الاربعة تنال من القادة واولياء الامور ما يجعل لها المكانة البارزة ويساعد على ذلك انقسام الدولة الاسلامية وتناحر ملوكها ووزرائها على الحكم وبطبيعة الحال تختلف نوايا هؤلاء القادة تبعاً لما تمليه عليهم الظروف السياسية .

« وكيف كان فقد استطاعت المذاهب الاربعـة أن تخطو الى ساحة الرقي وتكتسب قيمتها المعنوية لأنها موضع عناية الخلفاء والولاة المتعاقبين

بالرغم مما رافقها من خلافات ومنافرات ، وان عنايه السلطة تكسب الشيء لوناً من الاعتبار والعظمة حسب نظام السياسة لا النظام الطبيعي فعوامل الترغيب واداة القوة جعلتها تأخذ بالتوسع شيئاً فشيئاً ولولا ذلك لما استطاعت البقاء حتى تصبح قادرة على مزاحمة غيرها » [1] .

ويستمر الوضع على هذا الحال حتى يصل الامر في نهاية المطاف الى المنع رسماً من اعتناق غير المذاهب الاربعة يقول المقريزي :

« فلما كانت سلطة الظاهر بيبرس البندقداري ولى بمصر اربعة قضاة وهم شافعي ، ومالكي ، وحنفي ، وحنبلي فاستمر ذلك من سنة ٦٦٥ هجرية حتى لم يبق في مجموع أمصار الاسلام مذهب يعرف من مذاهب اهل الاسلام سوى هذه المذاهب الاربعة ، وعملت لاهلها المدارس ، والخوانك ، والزوايا ، والربط في سائر ممالك الاسلام ، وعودي من تمذهب بغيرها ، وانكر عليه ولم يول قاض ولا قبلت شهادة أحد ولا قدم للخطابة والامامة والتدريس احد ما لم يكن مقلداً لاحد هذه المذاهب ، وافتى فقهاء الامصار في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها » [2] .

وهكذا يسدل الستار على الحركة العلمية لتقف عجلة الاجتهاد ، ويقدر الناس أن تموت مواهبهم الفكرية بالنسبة الى الاحكام واستنباطها ، وجمد التشريع الاسلامي ، وبه جمدت العقول ، ومات النبوغ .

وتبارى من راقة هذا الحظر الى تبرير ذلك فذكروا له الوجوه العديدة كانت من قبل الآخرين مورد نقد وتفنيد ومهما يكن من امر فقد سرى الحظر

---

١ ـ الامام الصادق والمذاهب الاربعة ، ١ / ١٧٠ .

٢ ـ المصدر السابق ، ١ / ١٧٠ .

المذكور ، وبقي ابناء السنة يرجعون الى مذاهبهم الاربعة .

وجاء دور ابن الصلاح – وهو من علمائهم – ليقول بمنع تقليد غير المذاهب الاربعة معللاً ذلك بانضباط المذاهب الاربعة ، وتقييد مسائلهم ، وتخصيص عمومها[1] .

ويناقش العلامة المراغي ما ذهب اليه ابن الصلاح من منع التقليد وحصره قائلاً : « كان المسلمون مجمعين على جواز تقليد أي عالم من علماء المسلمين فجاء الإمام ونقل اجماع المحققين على منع تقليد اعيان الصحابة لأنه ليس في وسع العامي أن يعرف غرضهم وأن يفهم مقصودهم ، ثم رتب ابن الصلاح على هذا وجوب تقليد الائمة الاربعة دون سواهم ، وبذلك نسخ حكم الاباحة الذي كان مستفاداً من اجماع المسلمين برأي ابن الصلاح المبني على اجماع المحققين »[2] .

إذاً اصبح من الواضح بعد هذا الحظر الذي فرضه السنة على جماعتهم أنه لا يجوز لكل أحد التعدي من هذه المذاهب الاربعة ، وعليه أن يختار لأخذ احكامه واحداً منها .

مع المانعين :

ولا بد لمن منع من اقامة الدليل على هذا الحظر فهل هو الاجماع كما يدعيه البعض ؟

وهذه الدعوى واضحة البطلان لكل احد فالمسلمون لم يقرر جميعهم المنع المذكور ، بل هناك فرق كثيرة منهم لا ترى هذا الرأي بل تقول بحرية التقليد ، أو أن الاجماع المقصود هو اجماع فقهائهم والحال أن هناك كثيراً من

---

١ ـ تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥٦ .

٢ ـ لاحظ رسالة الاسلام ، السنة الاولى ، العدد ٤ ، الصفحة ٣٥٦ .

الفقهاء لا يقول بهذه المقالة .

على أن هـــذا الاجماع معارض – كما علمت – بالاجماع من أصحاب النبي (ص) ومن تبعهم الى الزمن الذي حظر فيه على الاقتصار على المذاهب ، ومع تعارضهما فلا بد من السقوط لكليهما، والرجوع الى الادلة التي ساقها كل طرف من المانعين والمجوزين لينظر اياً منهما احق من الآخر .

هذا مع غض النظر عن كون الترجيح لاجماع المتقدمين بما فيهم اصحاب المذاهب انفسهم حيث لم يثبت من احدهم المنع المذكور بل كانوا ممن اجازوا عملية التقليد والرجوع الى الغير .

على أن الادلة الآمرة بالرجوع الى اهـــل الذكر ، أو الحذر عند الانذار بالاحكام لتعطينا فكرة واضحة على أن هذا الاجماع الناقص غير الكاشف عن الحجة لا أهمية له في نظر العقـــل الذي لا يقول بالاقتصار على هذه المذاهب وترك من سبقهم أو من جاء بعدهم ممن يتفوق عليهم بسعة الاطلاع .

وإذا كان الامر كذلك فما هي وظيفة هذا الحشد الهائل من علمـــاء السنة من ذلـــك التأريخ ، والى الآن ، والى ما بعد فهل هم نقلة حديث أو فتوى ، أم لهم حسابهم الخاص في عرض ما يقوله الائمـــة الاربعة ، أم ان المسألة طولية بمعنى أن لهم اجتهادهم الخاص فيما لو لم يكن لاحد الائمة فتوى في المسألة ؟

وماذا يعمل من يرى في نفسه الكفاءة العلمية ، ايبقى تابعاً لاحد المذاهب أم يعمل باجتهاده وهو محذور عليه ؟

وكيف يسوغ لنا مثل هذا القول بان نقف عند هؤلاء الاربعـة ولم نفسح المجال امام الملكات الفكرية عند بقية العلماء ؟

ولماذا الاقتصار على الائمة الاربعة ، بل اللازم الأخذ بما جاء به الخلفاء فقط وان تعدينا فلماذا اوقف الاجتهاد الى زمن هؤلاء الاربعة لتقف قافلة الاجتهاد على ابوابهم الى اليوم الذي تلقى هذه الامة نبيها الكريم (ص) يوم يقدر للدنيا أن تفنى ؟

ومع فرض منع كل ذلك ، والاصرار على سد باب الاجتهاد . وحصر التقليد في نطاق هؤلاء الائمة ، فماذا يصنع المكلف من ابناء السنة لو ابتلى بما لم يكن على عهد الائمة من الحوادث بأن كان من المسائل المستحدثة في الفترات التي تلت عهود اولئك الائمة ؟

فهل يطرحها العامي ، ويضرب بها عرض الجدار نظراً لعدم وروده في دور احد الائمة ، أو لابد له من التماس مخرج شرعي لها ليعرف حكمه ازاء تلك الواقعة .

وما هو طريق الالتماس الى الوصول الى مخرج وهو مكتوف اليد ممنوع من الرجوع الى المجتهد ؟ وإذا جاز لنا أن نقول لهذا العامي التمس من يخرج لك حكم الواقعة على مذهب الائمة فماذا يصنع من لم يجد لتلك الواقعة مخرجاً فهل يدع العامي وشأنه ، أو يفتي له بحكمه الشرعي لو كان ذلك الذي رجع العامي اليه مجتهداً متمكناً من استنباط الاحكام الشرعية ؟

وفي صورة التمكن من الاستنباط ، واجازة الرجوع اليه ، فما هو الفرق بين عوام الشيعة والسنة من هذه الجهة ، فكلاهما يرجع الى المجتهد لأخذ الحكم منه مقلداً له في هذه الناحية ؟

كل هذا كان له الاثر الكامل في ان ينادي شيوخ الازهر ، والطليعة من مثقفي الادوار المتأخرة في فتح باب الاجتهاد بعد أن وقفوا على المضار التي

تركها هـذا الجمود ، والسير في ركاب الماضين في تجميد الطاقات الفكرية ، ويظهر ذلك جلياً لمن راجع ما صدر من الكتب في الفترات المتأخرة حيث تعالت اصوات الاعلام بضرورة الرجوع الى الركب العلمي ، وفسح المجال امام العلماء لاعمال ملكاتهم، وافتاء الناس عما يتعلق بأمور دينهم وعلى الاخص في الحوادث المستجدة والتي لم يكن لها على عهد الائمة الاربعة أي وجود .

النتيجة :

ومن هذا العرض اتضح لنا الفرق جلياً بين التقليد عند الشيعة والسنة فإنا لو اخذنا بمقالة المانعين منه ، وحصر العوام باحد المذاهب الاربعة لكانت النتيجة هي الزام العوام بانتخاب شخص من هؤلاء الائمة للرجوع اليه في التقليد ، بينما نرى هذا التحديد غير موجود عند الشيعة فلا يقفون عند شخص معين ، أو اشخاص معينين ، بل يطلقون الحرية لكل مكلف أن يختار مقلده إذا كان ذلك المجتهد حائزاً على شروط الاجتهاد من غير حظر عليهم في ذلك . على أن المكلف من ابناء السنة لو جاز له أن يقلد أحد العلماء من غير المذاهب فانما يسوغ له باعتباره مجتهداً في المذاهب على طريقة أحد الاربعة والذي يجمعهم عنوان المجتهد المقيد — كما عرفته — والمجتهد المقيد — كما تقدم ذكره — لا معنى لتسميته مجتهداً بعد أن كان تابعاً لغيره من احد الائمة الاربعة المذكورة .

أما لو لم نقل بمقالتهم ، وقلنا : ان باب الاجتهاد مفتوح عند السنة وانهم اجمعوا كما ادعى ذلك القرافي وغيره على أن من اسلم فله أن يقلد من شاء من غير حجر ، فحينئذ يبطل الحظر الذي ضرب على عوامهم وعليه فلكل

مكلف سني أن يقلد من يشاء بعد الفحص عن ذلـــك المجتهد ، وحصول الشروط المطلوبة فيه والتي تؤهله لهذا المنصب العلمي .

وبناء عليه فينعدم الفرق في التقليد بين الطرفين لأن للمكلف من كل الفرق الاسلامية الحرية التـامة في اختيار من يشاء من المجتهدين إذا كان اهلاً للتقليد حيث يستكمل الشروط المطلوبة في مرجعه .

المبحث الثالث

في المقلد

تعرض الفقهاء فذكروا شروطاً عديدة لا بــد من حصولها في مرجع التقليد ، ولكنهم لم يتفقوا عليها بالعدد ضبطــاً فبينما يذكر البعض منها دون العشرة نرى الآخر يتجاوز ليصل بها الى عشرين شرطاً تقريباً .

وربما كانت الفروق البسيطة بين بعض الشروط هو الذي اوجب تقليصها في نظر من يهبط بالعدد الى الاقل ، فيقول بتداخل البعض في البعض الآخر .

شروط المقلد :

اشترط الفقهاء عدة شروط في المرجــع الديني للتقليد هي :

الشرط الاول ــ البلوغ :

اشتراط البلوغ في مرجع التقليد هو المعروف بين الفقهاء من جميع المذاهب الإسلامية ولم يخالف فيه الا (النادر) حسب تعبير بعض الفقهاء .

من قال بهذا الشرط يستدل بالاخبار :

ويستدل القائل بهذا الشرط : بان البلوغ من الشرائط العــامة ولا بد من

حصوله في اغلب المعاملات ، والعبادات مضافاً الى ما جاء في خبر أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن الامام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) :

« اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه »[1] .

والتعبير من الامام بلفظ (الرجل) هو الذي تمسك به القائل بشرطية البلوغ في قبال كون من يرجع اليه في التقليد غلاماً وحيث لم يحل الامام عليه بل احال على الرجل .

واجيب عنه : بأن الرواية اجنبية عما نحن فيه لورودها في مورد القضاء لا الافتاء على أن التعبير بالرجل فيها لم يكن في مقام اعطاء ضابط دقيق يكون فيه الرجل اهلاً لهذا المنصب بل أن ذلك جار مجرى الغالب فيمن يرجع اليه فليس في هذا الدليل ما يفيد هذا الشرط :

الدليل الثاني – تسالم الفقهاء :

ومن هذا التسالم من الفقهاء على اعتبار هذا الشرط استظهر الكثير أن الاجماع قائم عليه فالشيخ الانصاري يعبر قائلاً :

« ويعتبر في المجتهد امور : البلوغ ، والعقل ، والايمان ولا اشكال في اعتبار هذه الثلاثة »[2] .

ومن التعبير (بلا إشكال) اعتبر البلوغ من الامور المسلمة في لسانه بحيث عبر عنه البعض بالاجماع ولكن كثيراً من الفقهاء تأمل وتوقف في هذا

---

١ ـ الوسائل ، باب ١ ـ من صفات القاضي حديث / ٦ .

٢ ـ الاجتهاد والتقليد ـ البحث عن المقلد .

الاجماع وعقب عليه بقوله : (إن تم) [1] .

وقال الحراني الحنبلي بعد أن اشترط في المفتي التكليف :

« أما اشتراط إسلامه وتكليفه وعدالته فبالاجماع لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر اسلامه ، وتكليفه ، وعدالته لتحصل الثقة بقوله ، ويبنى عليه كالشهادة والرواية » [2] .

وقد صرحت كثير من المصادر الاصولية السنية بشرطية هـــذا الشرط واعتبرته من المسلمات [3] .

وهذا التسالم أو الاجمــاع هو الذي وقف في طريق السيرة العقلائية والتي لا تفرق بين البالغ وغيره لو كان غير البالغ جامعاً لشروط الافتاء الباقيـــة لأن المسألة في نظر العقلاء من صغريات مسألة رجوع الجاهـــل الى العالم في الصناعات والحرف حيث لا يفرق العقلاء من هذه الناحية بين من يرجع اليـــه صغيراً كان ، أو كبيراً .

على أن منشأ هذا التسالم المذكور ربما يكون هو نظرة المسلمين الى منصب الافتاء واهميته ، وأنه من المناصب الخطيرة وقد اولاها الشارع المقدس أهمية بالغة بتقييده من يتصدى له بالعدالة والتي لا يكون تحصيلها من الأمور الميسورة لكل احـــد ليضبط الانسان نفسه من التلاعب بالاحكام الشرعية ، ويتجنب المحرمات فيتنافى هذا المنصب ، وتقليده لمن لم يكن اهلاً للتكليف ،ومرفوعاً عنه القلم وغير محاسب من قبل الله تعالى خصوصاً وان من مناصب المرجـــع

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١ / ٤٠ / ط ٣ .

٢ ـ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي / ١٣ .

٣ ـ راجع الاحكام في اصول الاحكام للآمدي ، ٣ / ١٣٩ ، ونهاية السؤال ٣ / ٣٤٤ .

التصدي للأمور الحسبية وحفظ اموال الغيب وما شاكل ذلـك مما يعود الى القاصرين ومن لم يكن لهم وال غير الامام كل ذلك لا يليق ان يقوم باعبـائه الصبي .

وربما يعترض بان المرجعية ومنصبها امر آخر قد تجتمع مع منصب الافتاء وقد لا تجتمع وبين الاثنين « عموم من وجه » فقد يلتقيـــان وقد يفترقان فلا مانع من اهلية صبي لمنصب الافتاء بعد أن حدثنا التأريخ عن كثير من الانبياء والاوصياء بلغوا تلك الدرجة وهم بعد لم يبلغوا الحلم ، فاذا كان منصب النبوة والامامة متحملاً لذلك فكيف بمنصب التقليد [1] .

والجواب عنه : بالفـارق في هذا التنظير فللانبياء والاوصياء من عصمتهم ما يمنعهم من القيـام بخلاف ما تقتضيه الاوامر والنواهي الالهية فهم مأمونون حتى من الخطـــأ فكيف بالاقدام العمدي ، والسير نحو ما تقتضيه الشهوات النفسية للتلاعب بالاحكام الشرعية بخلاف الصبي غير النبي والوصي فلا اقل من كونه غير مكلف ومرفوعاً عنه القلم وليس من البعيد عليه السير بما تمليه طبيعته الصبيانية بعد أن لم يكن لديه حاجز يردعه فيخضع لميوله ويتلاعب بالاحكام الشرعية ومن هو المؤمن لنا أن يكون مخالفاً لهواه ومطيعاً لأمر مولاة ؟ كما يريده الامام في الحديث.

وهذا المعنى هو الذي يصلح لأن يقف في طريق السيرة العقلائية والتي لا تفرق بين تقليد الصبي ، وغيره من البالغين .

على أنه قد ذكرت بعض الوجوه الأخر حيث اعتبرهـــا البعض صالحة للوقوف امام السيرة العقلائية ولكنها مردودة، قال استاذنا الامـــام الحكيم (قدس سره) :

---

١ - دروس في فقه الشيعة / ١ / ١٢٠ .

« ومجرد كونه محجوراً عن التصرف وموضوعاً عنه القلم ومولى عليه وعمده خطأ ، ونحو ذلك لا يصلح رادعاً لأنه لا يوجب الا الاستبعاد المحض »[1] .

الشرط الثاني – العقل :

وحيث يصل الفقهاء الى هذا الشرط لا يرون مجالاً للتعمق فيه لكونه من الشروط التي تحتمها الضرورة كشرط اساسي في مرجع التقليد حتى عبر عنه الشيخ الانصاري بقوله :

« بانه مما اجمع عليه الخلف والسلف »[2] .

ومع ذلك فالبحث يقع في جهتين :

- الأولى – في المجنون الاطباقي : وهو الذي لا ينفك عنه جنونه في كل احواله واوقاته .

الثاني – في المجنون الادواري : وهو الذي تعتريه حالة الجنون بين وقت وآخر .

أما الاطباقي فقد منع الفقهاء من تقليده والرجوع اليه في الاحكام الشرعية ، إذ لا اقل من أن المجتهد مقيد بقيود عديدة لا بد من حصوله عليها ، ومنها (العدالة) والمجنون فاقد لها بحكم جنونه وفقده لعقله ، وحينئذ فليس بمأمون مثل هذا الشخص أن تصدر منه في هذه الاحوال ما يخل وينافي عدالته ، وإذا كان قد سقط عنه ما وجب لأنه سلب عنه ما وهبه الله له من

---

١ – مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٠ / ط / ٣ .

٢ – رسالة الاجتهاد والتقليد ، مبحث شروط المقلد .

جوهرة العقل فبالاولوية أن لا يكون رأيـه نافذاً في حق غيره ممن تبعه وقلده .

هذا بالنسبة الى الجنون الاطباقي أما الجنون الادواري والذي يفيق بعض الوقت ليعود في الوقت الآخر الى مـا هو عليه من الجنون فقد نقلت بعض المصادر الفقهية عن بعض كتب الفقه الشيعي جواز ذلك والاستماع منه في حال افاقته لشمول ادلة التقليد له في تلك الحـالة ولذلك جاء في مستمسك العروة الوثقى قوله :

« ولا بأس به - أي القول بتقليد الجنون في حال افاقته - إن لم ينعقد الاجماع على خلافه لعموم الادلة أيضاً »[1] .

الشرط الثالث - الحياة :

تشعب الخلاف بين الشيعة وبقية المذاهب الاسلامية في اشتراط الحياة في المجتهد المقلد كما أن كل فريق اختلفت كلمتهم في هذا الشرط أيضاً .

أما اهل السنة فالغالبية منهم تمنع تقليد الحي لسد باب الاجتهاد عندهم وحصر المذاهب التقليدية في اربعة : الحنفي ، والشافعي ، والمالكي ، والحنبلي .

حتى قال الشافعي في ذلك : « المذاهب لا تموت بموت اربابها »[2] وأجاز آخرون من فقهاء السنة تقليد الميت ، ولكنهم اشترطوا لهـذا الجواز فقدان المجتهد الحي[3] .

وغير هؤلاء اشترطوا شرطـاً جديداً لتقليد الميت وهو أن يتوفر ناقل

---

١ - المستمسك ، ١ / ٤٠ / ط ٣ .

٢ ، ٣ - حاشية العطار على جمع الجوامع ، ٢ / ٤٣٦ - ٤٣٧ .

لفتوى الميت من مجتهدي مذهب ذلك الميت لأنه بمعرفته بداركه يميز بين ما استمر عليه ، وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره [1] ولكن الرازي حـاول المنع من تقليد الموتى حيث قال : « لا بقاء لقول الميت بدليل إنعقاد الاجماع بعد موت المخالف » [2] .

ومراده أنه لو كان لقوله بقاء لم ينعقد الاجماع بعد موته لصدق بقاء المخالف مع أنه ينعقد وهذا دليل عدم اعتبار رأيه بعد موته .

وأما الشيعة فالاصوليون منهم يمنعون تقليد الميت وان خالف بعضهم في ذلك كالمحقق القمي، وأما الاخباريون منهم فانهم يجيزون ذلك حتى صار المنع عند اولئك والاجازة عند هؤلاء شعاراً لكل من الطرفين .

وقد سبق لنا أن بيّنا أن هذا الخلاف بين الاصوليين والاخباريين في شرط الحياة مبنائي حيث يعتبر الاصوليون حيـاة المجتهد نظراً لكونه يستنبط الاحكام ويطبقها على الصغريات والتي منها مـا يستجد من حوادث ان لم نقل انهم برجوعهم الى الحي ولو كان راوياً هو رجوع الى المجتهد باعتباره يشرح له قول المعصوم ويبين له نتيجة تقديم بعض الاخبار على الأخرى بعد علاجها .

وعلى هـذا الاساس فالاصوليون من الشيعة لا يرون لمخالفة الاخباريين في هذا الشرط خرقـاً لاجماعهم لأن خلافهم معهم مبنائي على أن خلاف المحقق الميرزا القمي لا يشكل خرقاً للاجماع أيضاً . مضافاً الى أن مخالفته مبنية على ما اختاره من انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية ، وطبيعي أن يلجـأ من يقول بهذه المقالة الى الامتثال الظني لأن الامتثال اليقيني المتمثل بالاحتيـاط عسر لا يقوى المكلف على القيام به ، وإذا وصلت النوبة الى الامتثال الظني

---

١ ، ٢ - حاشية العطار على جمع الجوامع : ٢ / ٤٣٦ / ٤٣٧ .

فلا فرق في حصوله بين فتوى الحي ، أو الميت ، فهو ظن قبل كل شيء ، والامتثال منحصر به هذا ما يرتأيه المحقق القمي، ومن الواضح أن من لا يقول بالانسداد لا يوافقه على هذا الرأي ، ولهذا تختلف نظرته الى حياة المجتهد عن نظرة القائل بالانسداد وأما بقية المذاهب : فان ماعرف عنهم منمنعهم تقليد غير الائمة الأربعة فقد عرفت — فيما تقدم — أن هذا كان نتيجة للضغوط السياسية من قبل السلطات الحاكمة في وقته حيث اوجبت حصر المذاهب والا فان رأي اكثرهم على المنع من تقليد الموتى .

وهذا الشوكاني ينقل عن الغزالي ، وهو من الشافعية : دعواه الاجماع من اهل الأصول على المنع من تقليد الموتى كما نقل ذلك عن الرازي [1] ومثل ذلك ما حصل لكثير من علمائهم حيث نقلوا الاجماع على المنع المذكور .

تصنيف الاقوال :

وإذا ما صنفنا الاقوال في مسألة تقليد الميت من المانعين ، والمجوزين من المذاهب ، لرأيناها كما يلي :

القول الاول — عدم جواز تقليد الميت مطلقاً ابتداء ، وبقاء [2] .

الثاني — جواز تقليد الميت مطلقاً ابتداء وبقاء [3] .

---

١ - ارشاد الفحول ، ٢٦٩ .

٢ - جاء في الوسيط في اصول الفقه معلقاً على هذا القول بقوله : « وبه قال الرازي ، واعتمده الشيعة » .

٣ - وقرب هذا القول من قبل الشافعي بأن المذاهب لا تموت بموت اربابها لان قيام المذاهب بقيام الدليل الذي دل عليها وجاء في المصدر السابق نفس الصفحة ان هذا رأي الاكثرين من فقهاء اهل السنة .

الثالث - التفصيل بين الابتداء فلا يجوز والبقاء فيجوز [1] .

الرابع - جواز تقليد الميت عند فقدان الحي بخلاف ما إذا وجد الحي فلا يجوز [2] .

الخامس - الجواز فيما نقل عنه فان نقله عنه مجتهد فلا ينقل الا ما استمر عليه دون غيره [3] .

المانعون من تقليد الميت مطلقاً ادلتهم :

استدل من منع من تقليد الميت مطلقاً بوجوه :

الوجه الاول - الكتاب الكريم :

وجاء ذلك في قوله تعالى « وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » [4].

وفي آية أخرى قال عز وجل : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » [5] .

والاستدلال بهاتين الآيتين يبني على دعوى عدم وجود الاطلاق في عنوان (اهل الذكر) ليشمل من كان ميتاً ، وهكذا ما يكمن في عنوان (المنذر) .

---

١ - انظر لهذا التفصيل ، الاجتهاد والتقليد من التنقيح حيث ذهب اليه استاذنا المعظم السيد الخوئي (دام ظله) .

٢ ، ٣ - راجع لهذين القولين الوسيط في اصول الفقه / ٤ ٠ ٧ .

٤ - النحل - ٤٣ .

٥ - التوبة - ١٢٢ .

وهل ينذر من فقد الحياة ، أو يجيب من كان ميتاً بل يظهر من هاتين الآيتين الكريمتين اعتبار الحياة فيمن ينذر ، ومن يسأل منه وهذا المقدار هو المطلوب من اثبات الحياة في مرجع التقليد .

الوجه الثاني – الاخبار :

وقدامر الكثير منها الرجوع الى اشخاص معينين أو غير معينين ممن تنطبق عليهم الأوصاف الواردة في لسان الائمة (عليهم السلام) في حق مرجع التقليد .

ومثله ما جاء في الاخبار المصرحة « بان من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه » الخ ...

أو قوله (عليه‌السلام) «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم » الخ ...

وكذلك قوله (عليه السلام) من عرف احكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا .

وكل هذه العناوين يظهر منها بيان صفات اشخاص هم احياء ليرجعوا اليهم ويأخذوا منهم ويقلدوهم ، فلا انطباق فيها على من كان ميتاً .

واجيب عن الآيات الكريمة والاخبار :

« انها ليست بذات مفهوم لتدلنا على حصر الحجية في فتوى الحي من المجتهدين وعدم حجية فتوى امواتهم ، ومعه يمكن أن تكون فتوى الميت حجة كفتوى الحي وغاية الأمر أن الادلة المتقدمة غير دالة على الجواز لا انها

تدل على عدم الجواز وبين الأمرين بون »[1] .

على انه بالامكان القول : بان السؤال في الآية الكريمة لا يقتصر فيه على لفظه بل المراد منه الرجوع اليهم ، وهـذا كما يصدق في الرجوع الى الحي كذلك يصدق في الرجوع الى الميت ليأخذ منه فيستفيد برأيه .

وأما الانذار الوارد في آية النفر : سواء كان بيان الحكم أو التخويف فانه كما يحصل من الحي كذلك يحصل من الميت فانه لو انذر ومات وجـاء دور المقلد ليطلع على ما انذر به المجتهد الميت فان هـذا يصدق عليه الانذار وفي الوقت نفسه يستتبعه الحذر والقبول ممن يطلع عليه .

الوجه الثالث – الاجماع على الحياة :

وقد نقله غير واحد من علماء الامامية وان اختلفت عباراتهم فيه :

فمن البعض : انه المعروف بين اصحابنا .

وعبر آخرون : بأنه نقل عن جماعة الاتفاق عليه .

وثالث قال : حكي عن بعض دعوى قطـع الاصحاب على انه لا يجوز النقل عن الميت .

وقال رابع : انه بلغ اشتهار القول بعـدم جواز تقليد الميت بين العوام إن قول الميت كالميت .

وجاء دور الشيخ الانصاري لينقل عن المعتبر دعوى الاجماع على اعتبـار الحيـاة[2] .

---

١ – الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ١٠٥ .

٢ – لاحظ لهذه الاقوال : رسالة الاجتهاد والتقليد، ١٩ – ٢٠ .

بهذا وشبهه نقل علماء الامامية دعوى الاتفـاق على المنع من تقليد الميت وأنه لا بد من الحياة فيمن يرجع اليه بالتقليد .

والجواب عنه : بأن هذا الاجماع المدعى على تقرير تحققـه ليس اجماعاً تعبدياً قابلاً لاستكشاف قول المعصوم (عليه السلام) به لاحتمال أن يكون المدرك فيه الأدلة التي استدل بها القائلون بلزوم الحيـاة لمرجع التقليد أو غير تلك من الوجوه كاصالة الاشتغال المانعـة من تقليد غير الحي فيسقط الاجماع عن الحجية . على أن من يتتبع عبارات الفقهاء في خصوص هذه الجهة ليتضح له وجود المخالف فيها .

الوجه الرابـع – دليل العقل :

وقد قرره الشيخ الانصاري (قدس سره) بقوله :

« وأما العقل : فلا يدل على جواز التقليد الا بعد ثبوت انسداد باب العلم والظن الخاص للمقلد ، والمفروض قيام الادلة الثلاثة على اعتبـار قول المجتهد الحي فلا يجوز التعدي الى ما لم يقم عليه دليل الا بعد عدم كفاية الظن الخاص والمفروض تمكن المقلد من الحي »[1] .

والجواب عنه : بأن الدليـل المذكور ذكر على أن المفروض قيام الأدلة الثلاثة على اعتبـار قول المجتهد الحي فلا يجوز التعدي منه الى ما لم يقم عليه دليـل .

واريد مما لم يقم عليه دليل : هو تقليد الميت وحينئذ فيقال :

بان هذا جواب لمن لا يرى جواز تقليد الميت ابتداء أما من قام الدليـل

١ ـ الاجتهاد والتقليد ١٩ ـ ٢٠ .

عنده على جواز ذلك فلا يكون ذلك الدليل العقلي في حقه حجة ، وكذلك من قال بجواز البقاء على تقليد الميت واقام الدليل عليه فلا يكون الدليل المذكور جارياً في حقه .

القائلون بجواز تقليد الميت يستدلون :

ومن الغريب ان بنفس ما استدل به المانع من التقليد للميت استدل المجيز حيث تمسك بآيتي السؤال ، والنفر المذكورتين .

مدعياً اطلاقها الشامل للاحياء والاموات كما أن الاخبار الآمرة بالرجوع الى امثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وزكريا بن آدم ، وغيرهم تشمل باطلاقها الرجوع اليهم في حالتي الحياة والممات نظير الرجوع الى رواياتهم حيث لم تخصص في حالة دون حالة بل يرجع الى الراوي حياً وميتاً ، وكذلك الارجاع الى رواة احاديثهم المعلل فيها : بأنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله قال (عليه السلام) :

« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم » .

ومن المعلوم انه (عليه السلام) حجة على الخلق حياً وميتاً فكذلك رواة احاديثهم طبقاً لهذا التشبيه والتنظير في الحجية بينهم وبينه .

سيرة العقلاء :

وتقريبها أن العقلاء لا يفرقون في هذه الجهة بين الميت والحي فكل ذلك من رجوع الجاهل الى العالم وحينئذ فللمكلف تمام الحرية في رجوعه لأي من هذين شاء .

على أن السيرة العقلائية لم يظهر من الشارع ردعـه عنها فهي إذاً ممضاة من قبله .

والجواب عنها اولاً : بأن من يرى المنع من تقليد الميت يرى بوجود الأدلة كفاية في الردع المذكور واستكشاف عدم الامضاء الشرعي من وراء ذلك .

وثانياً : «عدم ثبوت الامضاء لهذه السيرة لو تمت ولا نعرف واقعة واحدة رجع فيها الى الاموات في التقليد وامضاها النبي (صلى الله عليه وآله) بل لا يتصور ذلك مع وجود لضرورة الرجوع اليـــه وعدم وصول البنوة الى الاموات » .

سيرة المتشرعة :

وسيرة المتشرعـــة هي اخص من سيرة العقلاء لأنها تختص بالذين يأخذون بالشرع وهي حاصلة .

واجيب عن هـذه السيرة : بأنه « كيف تثبت السيرة المستمرة الى زمن المعصوم : أما على مبنى اهل السنة فواضح لرجوعهم جميعاً الى ائمـة المذاهب الأربعة وهم متأخرون في حياتهم عن زمن النبي (صلى الله عليه وآله) وأمـا على مبنى الشيعـة فلان اكثرهم لا يقولون بجواز تقليد الميت ابتداء فضلاً عن ادعاء قيام سيرتهم على الرجوع الى الاموات »[1] .

ويرد على ذلك : بان من الغريب انكار السيرتين العقلائية والمتشرعية على الرجوع الى الاموات مع انه لا يزال الاحياء يأخذون برأي الميت في بقيـــة العلوم من الطب والهندسة والنظريات العلميـة الأخر ، فهذه السيرة جارية بين

---

١ ـ الاصول العامة ، ٦٥٤ .

العقلاء منذ فجر التأريخ الى يومنا وما سمعنا من النبي (ص) ، أو من خلفـــائه النهي عنها ، ومن المعلوم أن عـــدم النهي كاف لصحة السيرة العقلائية ومثلها سيرة المتشرعة من العقلاء .

على أن اصحاب الامـام المتأخرين زماناً كانوا يستدلون بعمل الصحابي أو بقوله المتقدم عليهم زماناً ولم نسمع من اهـــل البيت (عليهم السلام) الردع عن ذلك فالصحيح أن السيرة جارية بشقيها .

القياس الحاصل من الاستقراء :

وقد استدل به القائل بجواز تقليد الميت مقرباً وجهـة نظره : بأن فتوى المجتهد من ناحية الأخذ بها لا يختلف عن كثير من الموارد التي تتبعنا فرأينـــا الشارع المقدس يرى حجية القول فيها مع غض النظر عن أخذ الحيـاة شرطاً فيها – فمثلاً – اخبـار المخبر فان مجرد العدالة فيه واستكمال بعض الشروط التي تقرر في باب حجية الخبر تكون كافية في الاخذ بقول المخبر مع عـــدم اعتبار الحياة فيه بل تكون روايته حجة حتى بعد مماته .

وهكذا في باب الشهادة عند الحاكم فلو شهد الشاهد ومات كانت شهادته معتبرة بعد ذلك بعد حصول ضبطها من قبله وكذلـــك اقوال الخبراء فيما هم متخصصون به فلو اعطى خبيررأيه ومات فاذا كان مستجمعاً لشروط الشهادة لم يكن الموت مبطلاً لما افاده ولمن يتتبع يرى كثيراً من الموارد على هذا الحال وعليه ففتوى المجتهد من ناحية الأخذ بها لا تختلف من هـذه الجهة عن الموارد المذكورة فلا يكون للحياة دخل في اتباع المجتهد بل يجوز الاخـذ بفتواه ولو بعد موته .

وفي مقام الجواب عن هذا الدليـــل يقال : بالفرق بين المقيس والمقيس

عليه ببيـــان :

أن المخبر ، أو الشاهد إنما يستند في مقام الاخبار ، أو الشهادة الى الحس أو الحدس القريب من الحس « وبقاء الحياة لا يغير في واقع ما احسه إذا كان صادقاً في اخبـاره ولذا نرى أن الصادقين في اخبارهم قلما يختلفون إذا حدثوا عن واقعة واحدة بينا يستند المفتي احيـاناً الى مقدمات نظرية وهي تختلف باختلاف خبرة المفتين باصول الاستنباط ومقدار ما يملكون من ذكاء وصبر على البحث بل تختلف باختلاف المراحل العلمية التي يجتـــازها المفتي الواحد وما اكثر ما عدل المفتون عن فتاوى سابقة لعثورهم على خلافها أو لزيادة تجاربهم في معرفة كيفيات الاستنباط وما يدرينا لو قدر لذوي الاجتهاد من الاموات أن تستمر بهم الحياة ما يدخل الزمن على ارائهم وفتاواهم من التطور والتغيير ومع هذا فكيف يسلم قياسها على الاخبـار مع وجود الفارق الكبير »[1] .

الاجمـــاع :

وقد ادعاه بعض علماء السنة مانعين من تقليد غير الائمة الأربعة :

الحنفي ، الشافعي ، المالكي ، الحنبلي . قال ابن الهمام الحنفي :

نقل الامام اجماع المحققين على منع العوام من تقليد اعيــان الصحابة بل من بعدهم الذين سبروا ودونوا ، وعلى هذا ما ذكر بعض المتأخرين منع تقليد غير الائمـــة الاربعة لانضباط مذاهبهم ، وتقييد مسائلهم ، وتخصيص عمومها ولم يدر مثله في غيرهم الآن لانقراض مذاهبهم وهو الصحيح »[2] .

---

١ ـ الاصول العامة ، ٦٥٢ .

١ ـ تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥٥ ـ ٢٥٦ .

والمقصود بكلمة – بعض المتأخرين – هو (ابن الصلاح) كما صرح به شارح كلامه المعروف بأمير بادشاه الحنفي .

وبمثل هذا صرح غير واحد من منع تقليد العوام لغير المذاهب الاربعة ومن المعلوم أن تقليد ائمة المذاهب الاربعة هو تقليد الاموات لمن يأتي بعد زمنهم ممن لم يعاصرهم .

والجواب عن الاجماع : بانه معارض بنقل اجماع آخر على العكس منه قال القرافي :

« انعقد الاجماع على أن من اسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر واجمع الصحابة أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله أن يستفتي أبا هريرة وغيره ويعمل بقوله من غير نكير فمن ادعى خلاف هذين الاجماعين فعليه الدليل »[1] .

ومن هذا يتضح لنا أنه لا الزام في تقليد الموتى فقط بل لكل مقلد حريته في اختيار من يرجع اليه إذا كان مستكملاً لشروط التقليد .

ولكن الشوكاني نقل عن الرازي كلاماً استوحى منه التصريح بالمنع من تقليد الموتى كما أنه نقل الغزالي في كتاب (المنخول) اجماع اهل الاصول على المنع من تقليد الموتى وعللوا ذلك بان الميت ليس من اهل الاجتهاد كمن تجدد فسقه بعد عدالته فانه لا يبقى حكم عدالته وإما لأن قوله وصف له وبقاء الوصف بعد زوال الأصل محال .

وبذلك يتفق هذا الاجماع مع ما عليه الغالبية من الشيعة من منع تقليد الاموات .

---

١ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥٦ .

الاستصحاب :

وقد استدل القائل بجواز تقليد الميت بالاستصحاب مقرباً وجهة نظره بان قول المجتهد في حـــال حياته كان حجة فالحجية مستصحبة الى ما بعد الموت لو شك في بقائها .

واجيب عن ذلك : بانا لا نتمكن من استصحاب الحجية المذكورة الى ما بعد الموت وذلك للشك في هذه الحجيـــة المجعولة وضيقها حيث لا ندري أن الشارع المقدس جعلها واسعة بحيث تشمل ما بعد الموت ، أو هي مختصة بحياة المجتهد ويكون استصحابنا من قبيل القسم الثاني من اقسام الاستصحاب والذي يدور الامر فيه بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع فان كانت الحجية ليست بمختصة فهي مقطوع ببقائها وإن كانت مختصة فهي مقطوعة الارتفاع وفي هذا القسم لا يقرر الاصوليون جواز التمسك بالمتيقن السابق لعدم معرفـة حدود جعله الابتدائي بمعنى أن اليقين السابق ليس بواضح لنا حـــده وعلى فرض وضوحه لا يبقى لنا مجال للشك لنستصحب .

إذاً فالمقدار المتيقن من الحجية هو حصولها لقول المجتهد حال حياته وأما بعد الحياة فالجعل المذكور مشكوك واصالة العدم تريحنا من استصحابه حـال الحيـــاة[1] .

ويرد على هذا الجواب : بان الاستصحاب المذكور ليس من قبيـل القسم

---

١ - الاصول العامة : ٦٥٥ .

الثاني من اقسام الاستصحاب وذلك لأن تردد الحجية بين السعة والضيق لا يجعلها فردين من الحجية كما أن تردد نجاسة الماء المتغير بين لما بعد زوال التغير من قبل نفسه وعدمها لا يجعلها فردين من النجاسة فالاستصحاب استصحاب شخصي . نعم هو استصحاب في الشبهة الحكمية فمن يعتقد بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية لا يقول بجريانه هنا .

وقد يقال : ان ما يجري في حق هذا المجتهد استصحاب عدم الجعل حيث قيل بل قد يجري في حقه استصحاب عدم الجعل بلا معارض والمقام من هذا القبيل بعينه حيث يحتمل أن تكون حجية فتوى المجتهد مختصة بمن عاصره وكان من وظيفته الرجوع اليه وأما المكلف الموجود بعد موته فلا علم بحجية فتواه في حقه من الاول فيجري استصحاب عدم جعل الحجية في حقه من الاول بلا معارض [1] .

أما المحقق الاخوند فقد منع من استصحاب تقليد المجتهد حال حياته مبيناً وجهة نظره بقوله «لعدم بقاء موضوعه عرفاً لعدم بقاء الرأي معه فانه متقوم بالحياة بنظر العرف وان لم يكن كذلك واقعاً حيث أن الموت عند اهله موجب لانعدام الميت ورأيه» [2] .

« بل عن الوحيد البهبهاني زوال الحجية عند النزع وانها تزول بالغفلة والنسيان فكيف بالموت الذي يصير معه الذهن جماداً لا حس فيه » [3] .

---

١ ـ مصباح الاصول : ٤٦٠ .

٢ ـ كفاية الاصول : ٢ / ٤٤١ .

٣ ـ الاجتهاد والتقليد للكمياني : ١٥ .

والجواب عن ذلك: أن حجية رأي المجتهد لا يضر فيها الموت لأنها لا تدور مدار بقائه بل يكون حدوثها كاف في بقائها والفتوى كالرواية من هذه الجهة فكما لا يضر في حجية الروايـة موت الراوي فكذلك الفتوى لا يضر فيها موت المجتهد .

وقد اوضح سيدنا الاستاذ الخوئي (دام ظله) هذا الجواب :

بأن الاحكام المجعولة في الشريعة المقدسة على نحوين :

فتارة – يكون الحكم دائراً مدار موضوعه حدوثاً وبقاءً وهذا كحرمة شرب الخمر فان حرمتـــه مقيدة بما دام خمراً ، أما إذا انقلب خلاً فترتفع حرمته .

وثانية – يكون حدوث الموضوع في زمان كافيـاً لثبوت الحكم وبقائه وهذا كما في حكم الشارع– مثلا – بعدم جواز الصلاة خلف المحدود فان وقوع الحد على احد كاف في عدم جواز الائتمام به الى الابد .

ومن الممكن أن تكون فتوى المجتهد من قبيـــل القسم الاول « فاذا علم بحجيته حال حيــاته وشك في بقائها الى ما بعد موته امكن استصحابها إذ يكفي في جريان الاستصحاب مجرد اتحاد الموضوع في القضـية المتيقنة والمشكوك فيها ولو لم تكن ذات الموضوع باقية الى زمـان الشك فلا يلزم بقاء الرأي الى زمان العمل به فيكون حال الرأي من هذه الجهة حال الرواية فانها حجة ولو بعد موت الراوي »[1] .

يضاف الى ذلك كله أنه من الواضح عند الاصوليين عدم جريان الاستصحاب

١ – دروس في فقه الشيعة : ١ / ٤٦ – ٤٧ .

في امثال المقام لتقريرهم بعدم جريان الأصول العملية في مورد الامـــارات الشرعية من الآيات والروايات والاجماع فان الاصول العملية يلجأ اليها المجتهد عند فقده لتلك الامـارات ، وطبيعي ان من اقام الأدلة المذكورة على لزوم تقليد الحي وعدم التعدي الى الميت لا يتمكن من اجراء مثل هذا الاستصحاب لعدم وصول النوبة اليه .

الاصل العملي :

على أن من يقول بمنع التقليد للاموات له أن يمنـــع استفادة الاطلاق من الأدلة التي سيقت من قبل المجوزين فلا تشمل في نظره حالتي حياة وممــات المجتهد بل يقتصر فيها على ما هو المتيقن من حالة حياته ولا اقل من الشك في الاطلاق المذكور للشمول لما بعد الموت ومع الشك لا بد من الانتهـــاء الى التمسك بالاصل العملي .

ومن الواضح أن الاصل العملي فيما نحن فيه يقتضي عدم حجية قول المجتهد بعد موته وذلك :

لأنه بعد ما ثبت وجوب اصل التقليد على العـامي ورجوعه الى المجتهد فان الترديد قد حصل في متعلق ذلك الوجوب فهل هو تقليد الحي دون غيره أو هو مخير بين الحي والميت ؟ فضرورة العقل تستدعي تقليد الحي وهو المعبر عنه بالاخذ بالتعيين لو دار الأمر بين التعيين والتخيير إذ تقليـد الحي على كلا التقديرين سواءً كان الوجوب تعيينياً ، أو تخييرياً مبرىء للذمة ومستدع للفراغ اليقيني وعلى العكس يكون تقليد الميت فانه يكون مبرئاً للذمـــة لو كان الوجوب تخييرياً .

وبتعبير آخر : أننا لا ندع في مجال « احتمالنا أية خصوصية للموت بما هو

موت توجب الرجوع الى الاموات ابتداء ويحتمل أن يكون للحياة خصوصية مهما كانت بواعث الاحتمال ومتى دار الامر بين التعيين والتخيير في الحجية تعين الأخذ بما هو محتمل التعيين للقطع بحجيته والشك في حجيـــة الطرف الآخر. والشك في الحجية كاف للقطع بعدمها »[1].

ولكن الدوران المذكور بين التعيين والتخيير إنمـا يكون لو لم تحصل في البين مزية للميت يحتمل معها تعينه وذلك كما لو كان الميت اعلم من الحي فان الأمر حينئذ يدور بين التعيينين ، لا بين التعيين والتخيير .

ادلة المفصلين بين الابتداء والبقاء :

من مجموع ما تقدم من ملاحظة ادلة القـــائلين بجواز تقليد الميت والمانعين يمكننا أن نكون فكرة عن ادلة المفصلين القائلين بجواز تقليد الميت بقاء ومنع ذلك ابتداء .

فالمانع لا يتجاوز دليله ما استدل به المانع من تقليد الميت مطلقـاً وكذا المجوز بقاءً يستدل به المجوز مطلقاً .

ومع ذلك فبالنسبة الى البقاء على تقليد وقع الخلاف فيه « بين الاعلام في الجواز مطلقـاً والعدم كذلك أو التفصيل بين المسائل التي قلده فيها وعمل بها في حياته وبين غيرها بالجواز في الاول وعدم جوازه في الثاني »[2].

وهناك ملاحظة أخرى فان البحث في البقـاء « تارة : يكون في صورة

---

١ - الاصول العامة : ٦٢٥ .

٢ - نهاية الافكار : ٢٥٥ - ٢٥٦ .

موافقة رأي الميت لرأي الحي الذي يجب عليه تقليده على عـدم تقرير عدم جواز البقاء على تقليد الميت ، وأخرى : في صورة مخالفة رأيه لرأيه »[1] .

الاستدلال بالسيرة :

وقد استدل على جواز البقاء بالسيرة العقلائية لرجوع العقلاء الى اهل الخبرة والأخذ بآرائهم من غير فرق بين كون ذلك الشخص حياً أو ميتاً .

وربما يعترض : بان هذه السيرة مردوعـة بالاجماع على عدم جواز تقليد الميت ولا فرق فيما اجمعوا عليه بين التقليد الابتدائي والبقائي .

ويجاب عنه : أن الاجماع كيف يسلم مع ذهاب كثير من الفقهاء الى جواز البقاء على تقليد الميت .

واعترض ايضاً على السيرة : بالآيات الكريمة والروايات الدالة على اعتبـار الحياة فيمن يرجع اليه ويسأل منه، أو من ينذر من النافرين ، أو قوله (عليه السلام) مخاطباً لابان بن تغلب « أحب أن يكون مثلك يفتي النـاس » ، أو قوله (عليه السلام) روى حديثنا فان شيئاً من ذلك لا يصدق عليه .

والجواب : أن ظهور تلك الأدلة في اشتراط الحياة لو سلم فهو لا يقتضي الا اشتراطها حين فعلية السؤال أو الانذار ولا يثبت بذلك اناطة الحجية بقاء ببقاء الحياة، بل لو اغمضنا النظر عن السيرة يكفي في اثبات بقاء حجية رأي المفتي بعد مماته في حق من تعلم منه الاحكام في زمان حياته الاطلاقات الدالة على حجيـة الفتوى فان مقتضاها جواز العمل برأي من تعلم منه الاحكام في حياته مطلقاً ولو بعد مماته .

---

[1] ـ مستمسك العروة الوثقى : ١ / ١٣ / ط / ٣ .

وقبل أن نختم البحث نقول : ان ما قرر في محله من جواز البقاء على تقليد الميت إنما هو في صورة عدم الاختلاف بين الحي ، والميت ، وأمـا لو حصل الاختلاف بينهما فهنـا يقرر الفقهاء بان الحي لو كان أعلم لوجب الرجوع اليه لعدم اعتبـار فتوى غير الاعلم في صورة العلم بمخالفته لفتوى الاعلم بينما يجب البقاء على تقليد الميت لو كان اعلم من الحي ومع فرض التساوي فمع امكان الاحتياط يجب ومع عدمـــه أو مع عدم وجوبه للاجماع المدعى في كلام الشيخ – قدس سره – يجب البقـــاء لدوران الأمر بين التعيين والتخيير في الحجية ويحكم العقل بالتعيين .

تعقيب لا بد منه :

ها نحن وقد اشبعنا البحث في ادلة كل طرف من القائلين بجواز التقليد للميت ، وعدمه ، وذكرنا الاصل العملي المعين للوظيفة الوقتية .

ومن خلال العرض نتمكن من القول بترجيح القول بعدم تقليد الميت لأمرين :

الأول – أن القول بالمنع يمتاز بتأييد هذا الحشد الهائل من الفقهاء من جميع المذاهب حتى اشتهر بينهم أن القول بتقليد الميت كالميت ولا يقف في قبال ذلك الا معارضة بعض الفقهاء سبق أن بينا ان مخالفتهم ليست بضرة لاسقاط الاجماع المدعى من قبل المانعين من تقليد الميت .

الأمر الثاني – أن جواز الرجوع الى الاموات وتقليدهم إنما هو اماتة للحركة الفكرية التشريعية وتجميد للعقول المبدعـــة عن الانطلاق في افاقها الرحبة »[1] .

---

١ – الاصول العامة : ٦٥٦ .

ومعنى ذلك أن الحركة الفكرية تبقى جامدة ولا تتعدى حدودها بينما المسائل مستحدثة وكل يوم يطالعنا الزمن بما لم يكن على عهد المشرع الأعظم فماذا يصنع المكلف ومرجعه ميت لا يتمكن من ابداء رأيه في حادثة الجديدة .

ولكن هذه الحركة الفكرية تنمو عند من منع من تقليد الموتى وارجع المكلفين الى المجتهدين الاحياء ليقولوا كلمة الشرع فيما يستجد من الحوادث التي يبتلي بها المكلفون .

ولا فرق في هذه الملاحظة بين من اجاز تقليد الميت ابتداء أو اجاز البقاء على تقليد الميت .

نعم المسألة اعظم على القول بتقليد الميت ابتداء فانها اشمل مما لو منعنا من الابتداء واجزنا البقاء الا أن المحذور نفسه موجود — كما عرفت .

ولكن القول : بان الرجوع الى الاموات تجميد للحركة الفكرية ليس بصحيح .

وذلك : لأن القول بجواز تقليد الميت إذا كان منوطاً باعلميته من الحي فلا يؤدي ذلك الى تجميد الحركة الفكرية لأن الميت مهما كان عظيماً فسوف يتخلى عن اعلميته الى الحي ولو بعد برهة من وفاته لأن تطور العلم وتراكم الخبرات يؤدي الى اتساع دائرة العلم وهذا قد يجعل من واكب سير العلم مدة نصف قرن بعد ذلك الميت مثلاً اكثر اطلاعاً واستيعاباً وعمقاً من الميت نفسه وبذلك يجب العدول اليه .

وربما ذهب من منع من تقليد الميت الى القول بانه لو جاز تقليد الاموات لوجب تقليد اعلمهم والتالي باطل فالمقدم مثله — بيان الملازمة .

إنا نعلم ولو اجمالاً بمخالفة الاموات والاحياء في الفتوى وقد ذكرنا سابقاً أنه مع العلم بالاختلاف يجب تقليد الاعلم فاذاً يجب الفحص عن اعلم جميع العلماء الاموات والاحياء وتقليده وينحصر جواز التقليد بشخص واحد من عصر المعصوم عليه السلام الى زماننا هذا .

أما بطلان التالي : فبضرورة المذهب بفساد مسلك العامة الحاصرين لمنصب الفتوى في العلماء الأربعة .

وحيث كانت هذه الملاحظة وهي مشكلة الانحصار في تقليد شخص واحد لو اجزنا تقليد الموتى واردة على القول بالبقاء على تقليد الميت لأن النتيجة واحدة تصدى سيدنا الأستاذ السيد الخوئي – دام ظله – وهو من المجيزين على البقاء على تقليد الميت بشروط خاصة من الاجابة على ذلك بعدم ورود هذا الوجه على القائل بالبقاء قال : مقرره ولا يلزم من جواز البقاء على تقليد الميت انحصار المقلد في واحد كي ينافي ضرورة المذهب كما هو واضح [1] .

وربما فسرنا عدم الاستلزام المذكور في كلامه بان شبهة لزوم انحصار جواز التقليد بشخص واحد من زمن المعصوم الى زماننا هذا إنما لا ترد لأن الاعلمية عادة تنتقل من الميت الى الحي ضمن فواصل زمنية ومن خلال تطور الحركة العلمية .

الشرط الرابع – الذكورة :

ويعتمد هذا الشرط في الحقيقة على ارتكاز المتشرعة وجعل المرأة في نظر

---

١ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ٥٦ .

الشارع المقدس بعيدة عن عالم الافتاء والمرجعية وما شاكلها من المناصب فاذا كانت امامة الجماعة محظورة عليها - كما يقرره الفقهاء في محله - فان منصب التقليد يأخذ الاولوية في المنع .

وهكذا نرى ابن قدامة الحنبلي يمنعها من تولي كثير من الوظائف التي يتقلدها الرجال فيقول :

« ولنا قول النبي (ص) ما افلح قوم ولو امرهم امرأة ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال ويحتاج الى كمال الرأي ، وتمام العقل والفطنة ، والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست اهلا للحضور في محافل الرجال ولا تقبل شهادتها وقد نبه الله على ضلالهن ونسيانهن بقوله تعالى : « ان تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى » ولا تصلح للامامة العظمى ، ولتولية البلدان ولهذا لم يول النبي (ص) ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا »[1] .

فالمرأة بنظر الشارع محرومة من امامة الجماعة ومن القضاء والشهادة لوحدها ولاتصلح للامامة العظمى ولا لولاية البلدان فأحر بها أن لا تكون اهلا لمنصب الافتاء والمرجعية الدينية التي هي من المناصب الخطيرة في نظر الشارع المقدس بهذا وشبهه قرب القائلون باشتراط الرجولة في مرجع التقليد ما ذهبوا اليه تاركين ما استدل به غير واحد من القائلين بهذا الشرط بالاخبار والتي ورد فيها لفظ الرجل صريحاً أو بضمير راجع اليه .

ففي مقبولة عمر بن حنظلة « سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من اصحابنا - الى قوله - فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا قال

---

١ - المغني : ١٠ / ١٢٧ .

(ع): ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا»[1].

وفي رواية أبي خديجة : « اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم »[2].

ولكن هاتين الروايتين لم تسلما من المناقشة حيث يقال :

ان ارادة الرجل لم يقصد بالخصوص في كلام الامام (عليه السلام) في المقبولة في قوله : « ينظر الى من كان منكم قد روى حديثنا » .

ذلك لأن قوله (من كان) مطلق ولا اختصاص له بالرجل .

على أنه بالامكان القول : بان ذكر الرجل في الروايتين إنما هو لورود ذلك مورد الغالب لا غير ذلك لأن مجتمعنا جرت العادة فيه على تلبس الرجل بهذ المنصب والا فالمرأة كالرجل في امتلاك ملكتي الاجتهاد والعدالة فاذا حصلتا كانت لها الاهلية للفتوى ، والقضاء، واقامة الجماعة كل حسب شروطه المأخوذة في تحقق مصداقه إذ العمدة في الافتاء هو تحقق شروطه مضافاً الى موردها القضاء ، واعتبار الرجولة فيها لا يلزم اعتبارها في الفتوى ومنه يظهر وجه الضعف في الاستدلال بعدم جواز تصدي المرأة في القضاء وامامة الجماعة للرجال إذ لا ملازمة بين المقامين لأن محل الكلام مجرد قبول فتواها لا تصديها لسائر مناصب المجتهد فالمرجع أيضاً بناء العقلاء على عدم الفرق في العمل بقول اهل الخبرة رجلاً كان اوامراة[3] .

ولكن كل ذلك لا يمنع من القول بانه :

---

١ ـ وسائل الشيعة : باب / ٩ من صفات القاضي / حديث : ١ .

٢ ـ المصدر السابق : حديث / ٦ / باب / ١ .

٣ ـ دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٢٤ .

قد افتى بعض المحققين بجواز تقليد الانثى ، والخنثى »[1] .

ولم تتعرض اغلب مصادر الفقه السني لهذا الشرط صريحاً الا أن السبكي وهو من علماء الشافعية نفى هذا الشرط بقوله :

«ولا يشترط علم الكلام ولا تفاريع الفقيه والذكورة »[2] .

وعلق العطار على هذه العبارة في حاشيته قائلاً :

« لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقـل عن الرجال »[3] .

أما ابن قدامة فقد حكى في المغني جواز ذلك عن ابن جرير في باب شروط القاضي فقـال : « وحكي عن ابن جرير أنه لا يشترط الذكورية لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية »[4] .

المرأة المجتهدة هل تعمل برأيها ؟

وإذا ما تمكنا من ابعاد المرأة عن منصب الافتـاء والتقليد كما هو المشهور نظراً لخطورة منصب الافتاء ، أو لما جاء في الروايتين من ذكر لفظ الرجل فمن الواضح أن هذا الحكم لا يسري على المرأة بالنسبة لعمل نفسها والأخذ بما يصل اليه رأيها لو كانت قادرة ، وحائزة على شروط الاجتهاد .

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى : ١ / ٤٤ / ط ٣ .
٢ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع : ٢ / ٤٢٤ ـ ٤٢٥ .
٣ ـ نفس المصدر السابق والموضع .
٤ ـ المغني : ١٠ / ١٢٧ .

قال المحقق الكمباني : « مع أنه لا ينبغي الريب في جواز العمل لها برأيها أيضاً »[1] .

ولعل السر في ذلك واضح وهو أن المجتهد إذا اعمل ملكته وانتهى الى رأي فهو والحالة هذه « إما عالم بالحكم الواقعي علماً وجدانياً أو علماً تعبدياً بواسطة جعل الشارع للطريق أو الحجية أو يكون عالماً باحدى الوظيفتين الشرعية أو العقلية على نحو ترتبها السابق ومع فرض حصول العلم لا يبقى مجال للتصرف الشرعي فلا يمكن أن يقال للمجتهد العالم بالمسألة إنك لا يسوغ لك أن تعمل بعلمك وعليك الرجوع الى الغير واستشارته فيما تراه صالحاً لديك من الواقع »[2] .

وإذا كان هذا هو المحذور فلا يفرق في هذه الناحية بين أن يكون الذي اجتهد في المسألة وعلم الحكم فيها - رجلاً ، أو امرأة - فان ما وصل اليه المجتهد من الرأي (بغض النظر عن جنسه) هو حكم الله في حقه وان كان ذلك لا يتعدى الى مقلديه في صورة فرض ذلك المجتهد امرأة لو اخذنا الرجولة شرطاً لا بد من حصوله في مرجع التقليد كما يذهب الى ذلك المشهور وحينئذ فعلى المرأة أن تعمل برأيها لو كانت حائزة على شروط الاجتهاد الأخرى .

الشرط الخامس - كون المجتهد مطلقاً :

ومن الشروط المطلوبة في مرجع التقليد أن يكون مجتهداً مطلقاً لا متجزياً وانقسام المجتهد الى هذين تابع لانقسام الاجتهاد في نظر الأصوليين الى

---

١ - الاجتهاد والتقليد للكمباني : ٥ / ط النجف .

٢ - الاصول العامة : ٦٠٩ .

قسمين : الاجتهاد المطلق ، والاجتهاد المتجزىء .

١ – الاجتهاد المطلق :

عرف الشيخ البهائي في الزبدة الاجتهاد المطلق بانه : « ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل أو قوة قريبة » [١] .

وينحو الشيخ الاخوند (قدس سره) هذا النحو فيبلور التعريف المذكور فيعرفه بقوله :

« ما يقتدر به على استنباط الاحكام الفعلية من امـــارة معتبرة أو اصل معتبر ، أو نقلاً في الموارد التي يظفر فيها بها » [٢] .

ويتلخص من هذين التعريفين أن المجتهد المطلق هو من كانت له ملكـــة يتمكن بها من استنباط الاحكام الشرعية ، وإن لم يعمـــل تلك الملكة ولم يستفرغ وسعه في كثير من الاحكام الشرعية ، وهذا هو معنى الملكة فليس المراد منها الاستنباط الفعلي بل ، ولو قوة .

القول بامكانه :

ويجزم الشيخ الاخوند بالقول بامكان هـذا النوع من الاجتهاد فيقول :

« لا اشكال في امكان المطلق وحصوله للاعلام » [٣] .

سواء كان الاجتهاد ملكة ، أو كان القدرة على الاستنباط إذ باليسير أن نتصور شخصاً له تلك القدرة على الأستنباط ، والخوض في جميـــع الابواب

---

١ – الزبدة : المنهج الرابع في الاجتهاد ، والتقليد .

٢ ، ٣ – كفاية الاصول بحاشية المشكيني : طبع ايران ٢ / ٤٢٣ – ٤٢٤ .

والفروع الفقهية وان لم يستنبط فعلاً لانشغاله ، أو لتردده .

القول بعدم امكانه :

ويقربه من يذهب اليه بانه إنما لم يمكن « لتعذره عـــادة فان الادلة قد تتعارض لتردد كثير من المجتهدين في جملة من الاحكام كالمحقق ، والعلامـــة والشهيدين ، واضرابهم »[1] .

فأين هو الاستيعاب لو كان يحصل التردد في جملـــة من الاحكام وكيف يسوغ لنا أن نطلق على مثل هذا المجتهد الذي يحصل له التردد المجتهد المطلق ؟

والجواب عنه : بان هذا التردد ، والتعارض الذي يحصل لبعض الاعلام لا يضر في القول بالامكان لأنه « لم يقدح في اجتهادهم فان ترددهم إنما هو في مقام الاجتهاد والا فلا تردد في مقام الحكم »[2] .

هكذا اجاب صاحب الفصول وقد اوضح هـــذا الجواب الشيخ الاخوند فقـــال :

« ان عـــدم التمكن من الترجيح في المسألة ، وتعيين حكمها ، والتردد منهم في بعض المسائل إنما هو بالنسبة الى حكمها الواقعي لاجل عدم دليـــل مساعد في كل مسألة عليه ، أو لعدم الظفر به بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم لا لقلة الاطلاع ، أو قصور الباع ، وأما بالنسبة الى حكمها الفعلي فلا تردد لهم اصلاً »[3] .

---

١ ـ الفصول : بحث تجزي الاجتهاد .

٢ ـ المصدر السابق ، والموضع نفسه .

٣ ـ كفاية الاصول بحاشية المشكيني : ٢ / ٤٢٧ .

ففي مقام الاجتهاد والاستنباط قد يتردد الفقيه بالنسبة لمعرفـــة الحكم الواقعي للمسألة اما لعدم الدليــل المساعد ، أو لوجوده ولكنه لم يحصل عليه بعد أن فحص عنه فلم يجده ولكنــه بالنسبة الى الحكم الظاهري الفعلي لا يتوقف ، ولا يتردد بل يرجع الى الاصول العملية بعد الفحص ، واليأس وما ينطبق على المورد من الأصول هو الحكم الفعلي في حقه فاين التوقف ، والترديد ؟

هذا لو أريد من التردد ، والتوقف في مقام الحكم الواقعي والتباس الأمر على المجتهد في مقام الاجتهاد لاجل ما ذكرناه من عدم الوجود للدليل وما شاكل واما لو كان التردد ، والتوقف لاجل عدم مروره على المسألة ، أو لغفلته فعلا عنها ، أو نسيانه فهذا لا يضر في الاجتهاد المطلق ، ولا المجتهد المطلق بعد ان كان الاجتهاد ملكة يقتدر بها على الإستنباط ولا يشترط في الملكة لزوم فعلية الإستنباط ولا احاطة المجتهد الفعلية لكل الأحكام .

ولاجل ذلك لا يضر في القول بامكان الاجتهاد المطلق أن يسأل المجتهد فلا يجيب فوراً لان ذلك من مستلزمات القول بتكليف المجتهد بفعلية الاستنباط في كل الأحكام ـ وكما قلنا ـ هذا تحميل للمجتهد باكثر من قابليته الطبيعية .

هل يجوز للمجتهد المطلق ان يقلد فيما لم يجتهد فيه فعلا ؟

ومجتهدنا المطلق هذا لا يخلو حاله من اثنين:

فتارة .. يكون قد أعمل ملكته واستنبط مقداراً كثيراً من الاحكام الشرعية وأخرى .. لا يكون قد أعمل ملكته بذلك ، بل لم يتصد الا لبعض الأحكام او لم يتصد أصلا أما المجتهد من النحو الأول : فهو الذي يحرم عليه

الرجوع الى غيره تقليداً ، ويجوز للغير ان يرجع اليه في التقليد اذا كان قد أحرز بقية الشروط المطلوبة في المرجع الديني .

وأما المجتهد من النحو الثاني فهو المجتهد بالفعل فيما استنبطه من الاحكام وهو المجتهد بالقوة فيما لم يستنبطه من الأحكام الشرعية .

ومجتهدنا هذا حيث نبحث جوانبه المطلوبة هنا نتكلم عنه في جهات ثلاث:

الأولى .. في تقليد هذا المجتهد لغيره في خصوص المسائل التي لم يجتهد فيها .

الثانية .. في تقليد الغير له في جميع المسائل التي اجتهد فيها ، والتي لم يجتهد فيها .

الثالثة .. . تصديه لبقية المناصب التي تعود الى الفقيه من نفوذ قضائه ، وقيامه بالأمور الحسبية [1] .

الجهة الأولى – في تقليده لغيره :

وقد اختلفت كلمة فقهاء الشيعة في هذه الجهة ولدى التحقيق أن المسألة لا تتعدى عن قولين رئيسيين عندهم .

احدهما .. عدم الجواز وهو المشهور والمعروف فيما بينهم .

ثانيهما .. وهو الجواز وقد نسب الى السيد صاحب المناهل [2] .

---

١ ـ لاحظ لهذا التقسيم:الاجتهاد والتقليد من التنقيح ٢٩ .

٢ ـ نفس المصدر ص ٣٠ .

ويقرب الفريق الأول وجهة نظره في المنع : بانصراف الاطلاقات الدالة على جواز التقليد عمن له ملكة الاجتهاد ، واختصاصها بمن لا يتمكن من تحصيل العلم بها [1] .

وعليه فمجتهدنا هذا لا يجوز له أن يرجع الى الغير في التقليد بل لا بد من اعمال ملكته ليستنبط الاحكام بنفسه .

أما القائل بالجواز ، وهو الفريق الثاني حيث اجاز رجوع مثل هذا المجتهد الى غيره فيما لم يجتهد فيه فعلاً فقد قرب وجهة نظره بادلة عديدة .

الدليل الأول .. صدق عنوان الجاهل على هذا المجتهد في المسائل التي لم يجتهد فيها وذلك لأن الاجتهاد بالقوة ليس بعلم فعلي للاحكام ، بل يصدق على مجتهدنا هذا انه جاهل بالفعل وان كان ذا ملكة في الاستنباط وفي تقليده لغيره فيما لم يجتهد فيه يكون رجوعه من رجوع الجاهل الى العالم لا من رجوع العالم الى عالم مثله فتنطبق عليه الآية الكريمة :

« فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » .

والجواب عنه : بعدم صدق عنوان الجاهل على مثل هذا المجتهد ذلك لأن الجاهل من كان عاجزاً عن القيام بمثل هذه العملية الاجتهادية ولذلك لا بد من رجوعه الى اهل الذكر لأنه ليس منهم ، أما هذا المجتهد فادلة جواز التقليد من الآيات والروايات وغيرها منصرفة عنه وذلك لأن ظاهرها اختصاص ادلة الجواز بمن لا يتمكن من تحصيل الاحكام بنفسه ، والمفروض ان مجتهدنا هذا متمكن من ذلك لو توجه الى الحكم ليستنبطه .

---

١ ـ لاحظ: الاجتهاد والتقليد للشيخ الانصاري .

وإذاً فلا يصح في حقه السؤال من اهل الذكر بل عليه ان يعمل قدرته في استنباط الحكم الشرعي فلا يجوز له تقليد غيره فيما لم يجتهد فيه من المسائل الشرعية .

الدليل الثاني : الاستصحاب وتقريره إن هذا الشخص كان له قبل حصول الملكة التقليد في هذه المسائل التي لم يستنبطها بعد ، والآن وبعد حصول الملكة له نشك في زوال هذا الحكم السابق فنستصحب الجواز الى الآن، وبذلك يثبت لنا أن المجتهد له أن يقلد غيره فيما لم يستنبطه فعلاً .

الدليل الثالث : السيرة وتقريرها : إن السيرة جرت من زمن الأئمة (عليهم السلام) على الرجوع الى فتاوى الغير مع التمكن من الإجتهاد لرفع الحرج عن المجتهد لو التزم بوجوب تحصيل جميع مسائل أعماله بمجرد وجود الملكة أو القدرة عنده .

والجواب عنه : أن حصول السيرة وقيامها مع التمكن المذكور ان أريد منه إمكانه : بمعنى أنه كان يتمكن من تحصيل ملكة الاجتهاد لو اشتغل وأتعب نفسه في طلب العلم فهذا صحيح ولكنه بعيد عن موضوع بحثنا وهو المجتهد الذي تمت له ملكة الاجتهاد ، أو حصلت القدرة عنده على الاستنباط في جميع المسائل ، وان اريد منه حصول السيرة في حق من كان مجتهداً فعلاً فهو اول الكلام بل لنا منعه ، وكيف يدعى ذلك مع وجود القائل بالمنع من ذلك ؟

وقد تقرر السيرة بشكل آخر حيث يقال : إن السيرة جارية على الزام صاحب الملكة من هذا النوع المبحوث عنه بالرجوع الى غيره لأن صاحب الملكة ليس بعالم بالفعل ومن كان كذلك يرجع الى غيره في اخذ احكامه منه .

والجواب عن ذلك : أنه : «كيف يسوغ دعوى أن العقلاء يلزمون صاحب الملكة بالرجوع الى من يحتمل انكشاف اخطائه إذا راجع الأدلة بل قد يكون قاطعاً بانه لو راجع الادلة لخطأ ذلك الشخص الذي رجع اليه في كثير من استدلالاته ، ومثله لا يكون مشمولاً للسيرة العقلائية يقيناً ولا اقل من اختصاصها بمن لا يتمكن من الرجوع الى الادلة »[١] .

هذا عرض اجمالي لآراء فقهاء الشيعة في هذه الجهة .

وأما اراء فقهاء بقية المذاهب فقد تشعب الخلاف بينهم فتجاوز الى اقوال عديدة .

القول الاول : المنع من تقليد هذا المجتهد لغيره قال بذلك جماعة منهم : ابو يوسف ، ومحمد على مـا ذكره ابو بكر الرازي ، وابو منصور البغدادي ، ومالك على ما في اصول ابن مفلح ، وذكر البـاجي أنه قول اكثر المالكية ، وذكر الروياني انه مذهب عامـة الشافعية ، وظاهر نص الشافعي ، واحمد ، واكثر اصحابه واختاره الرازي ، والامدي ، وابن الحاجب »[٢] .

وقد استدل من قال بالمنع من هؤلاء : بان جواز تقليد مثل هـذا المجتهد لغيره حكم شرعي فيفتقر الى دليل شرعي ، ولم يثبت الدليل ، وعند الشك في ثبوته فان الاصل عدمه .

ودفع هذا : من قبـل المجوزين : بان الجواز مرجعه الى الاباحة الاصلية بمعنى عدم ترتب العقاب على التقليد ، وهي ليست بحكم شرعي فلا يحتاج الى

١ ـ الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٣١ .

٢ ـ لاحظ لهذا القول والاقوال الآتية لاهل السنة ، تيسير التحرير / ٤ / ٢٢٧ ومختصر المنتهى لابن الحاجب ٢ / ٣٠٠ ، والوسيط في اصول الفقه ٦٧٧ .

دليل شرعي بخلاف تحريمكم أيها المانعون، فهو المفتقر الى الدليـل، ولم يثبت فلا يثبت [1] .

وهذه المحاورة بين القائل بالمنع في دليله والمجيز فيما قدمه من دفع ترجع في الحقيقـة الى تمسك كل طرف بمبناه ، فالمانع يتمسك بالاصل التحريمي الاولي للاشياء الا ما خرج بالدليل في جوازه ولذلك طالب المجيز بالدليـل الشرعي لجواز التقليد ، ولم يثبت فلا يثبت الجواز لأن الاصل في الاشياء هو التحريم ، أما المجيز فيتمسك باصالة الاباحة الاصلية في الاشياء الا ما قام الدليـل على تحريمه ، ولذلك طالب المانع بالدليل التحريمي ولم يوجد حيث لم يقدمه المانع فلم يثبت التحريم فالقضية مبنائية ولذلك لا تقبل الوصول الى حل .

واستدل المانع ثانياً : بان الاجتهاد اصل والتقليد بدل عنـه ، ولا يصار الى البدل مع التمكن من الاصل كما لا يصار الى التيمم مـع القدرة على الماء .

واجيب عن هذا الدليل : بمنع البدليـة بل المكلف مخير بينهما الاجتهاد ، والتقليد كما هو الحـال في مسح الخف ، وغسل الرجلين فلا يتوقف التقليد على عدم الاجتهاد [2] .

ويرد هذا الجواب اولاً : بامكان القول بمنع التخيير بل الاجتهاد مقدم لمن يرى في نفسه القدرة الكافية عليه مع تهيئة بقية مقدماته لحصول الظن باقربيته الى الواقع من التقليد .

وثانياً : أن هذا التخيير على فرضه فهو تخيير اولي في باديء الامر حيث

---

١ ـ لاحظ لدليل المانع ، ودفع المجيز المذكور : تيسير التحرير ٤ / ٢٢٨ ـ ٢٢٩ .
٢ ـ لاحظ الدليل المذكور ، والجواب عنه : تيسير التحرير ٤ / ٢٢٩ .

يقف العامي ليخير نفسه بين أن يشتغل في طلب العلم ليحصل على درجـة الاجتهاد أم يتركه ، ويقلد من يراه اهلاً للتقليد ، ومورد بحثنا ليس هـذه الصورة بل صورة ما لو اختـار المكلف طريق الاجتهاد ، وصار مجتهداً ، وحصل على ملكة الاجتهاد فهل له الاختيـار بترك اعمال ملكته ، وتقليد غيره،وطبيعي أن يكون الجواب بالعدم بل لا بد من اعمال ملكته،واستنباط احكامه الشرعية وترك تقليد غيره لأن التقليد وظيفة الجاهل، وهذا بحصوله على ملكة الاجتهاد عالم ، ولذلك فان ادلة التقليد منصرفة عنه .

القول الثاني : جواز التقليد مطلقاً تعذر عليه الاجتهاد ، أو لا ، وعليـه الثوري ، واسحاق،وابو حنيفة على ما ذكر الكرخي والرازي.قال القرطبي :

وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ، وعزاه ابو اسحاق الشيرازي الى احمد . قال بعض الحنابلة : لا يعرف .

واستدل لهذا القول : بقوله : «فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»[1] بتقريب : أن مثل هذا المجتهد قبل اجتهاده لا يعلم ما احتاج اليه في مقـام العمل فيتناوله خطاب الامر بالسؤال لتحقق شرطه المذكور غاية الامر أنه لم يتعين في حقه السؤال لأن المقصود منه حصول العلم بما وجب العمل به فاذا حصل الاجتهاد حصل المقصود .

واجيب عن هذا الدليل : بان الخطاب في الآية الكريمة حيث قال تعالى: (فاسألوا) إنما هو للمقلدين الذين لا يعلمون حسبما جاء في ذيل الآية من قوله تعالى : (إن كنتم لا تعلمون) ومن كانت لديه ملكة استنباط الاحكام

---

١ ـ النحل،٤٣ .

الشرعية لا يصدق عليه أنه جاهل غير عالم ، بل هو عالم لو أعمل ملكته ليصل الى النتيجة بنفسه، واذا قيل فلان اهل لكذا فليس معناه انه مشغول فعلا بذلك الشيء بل يصدق أنه اهــل له لو كان متأهلا له ، ومستعداً له استعداداً قريباً .

واستدل للجواز ثانياً : بان المعتبر في الاحكام العمليــة هو تحصيل الظن بحكم الله عز وجل والظن بالحكم كما يحصل بفتوى نفسه كذلك يحصل بفتوى غيره لتساويهما في أن الاجتهاد قد ادى اليهما .

واجيب عن ذلك : بعدم تساوي الظنين ، بل ظنه من اجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير لقيام الامارة الدالة عليه عنده ، وحينئذ فيتقدم الراجح وهو ظنه من اجتهاده تقريباً للصواب بحسب الوسع .

هذان القولان : المنع من التقليد في هذه الصورة ، والجواز في التقليد هما القولان الرئيسيان عند غير الشيعة، وهناك أقوال أخر أهمها .

القول الثالث : منعه صاحب الملكة من التقليد للغير فيما يفتي به نعم يجوز فيما يخص عمل نفسه بمعنى أنه لا يمنع من تقليد غيره في حكم يريد العمل به من غير أن يفتي به ، وقد حكي هذا القول من بعض اهل العراق .

القول الرابع : إناطة جواز التقليد بخوف فوت الوقت فلو خاف فوت الوقت لو اشتغل باجتهاده فلا يجوز له الاجتهاد بل لا بد له من التقليد وان لم يخف الفوت فلا يجوز له التقليد ، ونقل هذا القول ايضاً عن اهل العراق .

القول الخامس : دوران المسألة حول الاعلمية ، فان كان غيره مثله أو ادون منه فلا يجوز رجوعه اليه، وبعكس ما لو كان ذلك الغير اعلم منه فانه

يجوز رجوعه اليه، وهو مذهب ابن الحسن ، واختاره ابن الحاجب .

القول السادس : جواز تقليده للاعلم لكن لا مطلقاً ، بل في صورة تعذر الاجتهاد ، وهو رأي ابن سريح .

القول السابع : جواز تقليده لكل صحابي ، وتابعي دون غيرهم .

القول الثامن : جواز تقليده للصحابي إن كان في نظره ارجح من غيره فان استووا في نظره بحسب العلم ، واختلفوا في الفتوى تخير فقلد أيهم شاء ولا يجوز تقليد من عداهم ، وقد نقل ان هذا رأي الشافعي وقوله في القديم حسبما نقله الابهري ، ولعله اختار الشافعي هذا الرأي في الجديد ، وبمثل ذلك صرح المزني .

النتيجة :

واخيراً وحيث يدور الامر بين القولين المنع من التقليد ، والجواز لا مناص لنا من اختيار القول الاول : وهو المنع ، وذلك لأن العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية ، أو قيام الحجج، والامارات عليها في محالها قد نجز تلك الاحكام على من له ملكة الاجتهاد ، والمفروض ان هذا المجتهد متمكن من تحصيل تلك الطرق ، وعليه فلا بد له من الخروج عن عهدة التكاليف المنجزة في حقه ولا يكفي في ذلك أن يقلد الغير لعدم ترتب الجزم عليه بالامتثال إذ من المحتمل ان لا تكون فتوى الغير حجة في حقه لوجوب العمل بفتيا نفسه ونظره . فهو إذاً لا يدري ان فتوى الغير مؤمنة من العقاب المترتب على مخالفة ما تنجز عليه من الاحكام الواقعية .

أما العقل فقد استقل بلزوم تحصيل المؤمن من العقاب،وحينئذ فلو شككنا

في الحجية فيبنى على عدمها لأن الشك في الحجيـة مساوق للقطع بعدمها [1] .

الجهة الثانية – رجوع الغير الى هذا المجتهد :

وهل يجوز للعامي أن يرجع الى مثل هـذا المجتهد بالقوة في بعض المسائل وبالفعل في بعض المسائل الأخر ؟

ذهب سيدنا الاستاذ الخوئي – دام ظله – الى عـــدم جوازه [2] مستدلاً عليه بان مـا استدل به على جواز التقليد من الأدلة اخذ في موضوعها عنوان العالم ، والفقيه ، وما شاكل ، وهذه العناوين لا تنطبق الا على من علم بالحكم، وهو المستنبط بالفعل للاحكام ، أما من كان صاحب ملكـــة ولكنه ليس يستنبط بالفعل فلا تصدق عليه هذه العناوين . نعم له قدرة المعرفـة ، والعلم بالاحكام .

الجهة الثالثة – تصدي المجتهد صاحب الملكة الى الامور الحسبية :

وهل يجوز لمجتهدنا صاحب الملكة التصدي الى القضاء وما بحكمـــه من المناصب التي تعود صلاحيتها الى الفقيه من التصرف بأموال القصر ، وغيرها .

ولا بد لنا ونحن في صدد البحث عن هذه الجهة من بحث الحسبة ، والامور الحسبية على نحو الايجـاز [3] ليتسنى لنا أن نرى المجتهد من خلال ذلك هل له

---

١ ـ لاحظ الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٣١ .

٢ ـ الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٣١ .

٣ ـ وقد افردت للحسبة بحثاً مفصلاً آمل ان يوفقني الله لاخراجه الى حيز الوجود .

القيام بهذه الوظيفة وتولي شؤونها أم لا ؟

وبحثنا في الحسبة يكون من جانبين :

١ – الجانب العلمي .

٢ – الجانب التأريخي .

الحسبة من الجانب العلمي :

الحسبة لغـــة : يعرف اللغويون الحسبة بانها : الأجر ، والثواب ، وهي اسم مصدر من الإحتساب تقول : جعلت هذا الامر حسبة لله ، واحتسبته عند الله : أي جعلت حسابي عليه ، واجري منه [١] .

الحسبة في نظر الفقهاء : ويعرف الفقهاء الحسبة بانها : القربة المقصود منها التقرب بها الى الله تعالى ، ومواردها : كل معروف علم ارادة وجوده في الخارج شرعـــاً [٢] .

ولا يتعدى فقهاء بقية المذاهب الاسلامية هـــذا التعريف للحسبة فالكل يري : « امر بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله » [٣] وحيث لم تكن الحسبة بهذا العنوان محررة من قبـــل الفقهاء كبحث مفصل يتنـــاول جميع فروعها ، والاقوال فيها فبالامكان أن نلخص عنها ، ونخرج بالنتيجة التالية :

---

١ – تاج العروس ، مادة حسب .

٢ – بلغة الفقيه ، ٣ / ٢٩٠ / الطبعة الجديدة / النجف الاشرف .

٣ – الماوردي في الاحكام السلطانية ، ٢٤٠ .

على ضوء ما يستفيده الباحث من ثنايا البحوث الفقهية في هـذا الخصوص لنقول :

ان كثيراً من الامور التي يلزم المكلفين القيام بها لا يحتاج فيها الى الاذن من الحكم الشرعي لما علم أن الشارع المقدس اراد وجودهـا وحصولها من كل احد على نحو لو تقاعس الكل فقد اخلوا بواجبهم بينما لو قام به احدهم حصلت الغاية المتوخاة من وراء ذلك الوجوب الكفائي .

ويدخل في ذلك التصدي من قبل المكلفين الذين يجدون في انفسهم الاهلية لمناصب الافتـاء ، والقضاء ، وجميع ما يعود الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد استكمال الشروط المحددة في هذا الباب .

ولم يقرر الفقهـاء الزام المكلفين بالرخصة من الحكم الشرعي للتصدي لهذه الامور المذكورة .

وهناك من الامور ما نحتمل أن يكون للاذن من الحاكم الشرعي فيه دخل للقيام به والتصدي اليه ، وعدم الانفراد فيها من قبـل المكلفين ، وان كان الوجوب فيها على نحو الكفاية ايضاً .

ولا منافاة بين الوجوب الكفائي ، ولزوم الاستئذان من الجهـة الخاصة فنظير ذلـــك حاصل في الشريعة المقدسة – كما في الصلاة على الميت – فمن المعلوم أن وجوبها على الكفـــاية ، ولكن في الوقت نفسه لا بد لمن يريد القيام بهذه المهمة ان يستأذن ولي الميت للصلاة عليه– وعلى سبيل المثال– فانا نرى لرعاية اليتيم جهتين :

الاولى .. ويلاحظ فيها حاله ، وتقويمه ، والحدب عليه ، والعطف نحوه

وكل ما يعود الى تربيته كطفل فقد من يكفله فأصبح وحيداً يحتاج الى من يكفله ، ويأخذ بيده ، ويساعده .

الثانية .. وتكون الملاحظة فيها من جهة التصرف بامواله ، وما يعود الى اموره المالية .

وفي الجهة الاولى قد يقال : بعدم الحاجة الى الاستئذان فيها .

أما الجهة الثانية : فان التصدي لها لا يسوغ بدون مراجعة واخذ الاذن منه ، وان كان القيام بهذه المهمة مما فيه مصلحة اليتيم لأن التصرف المذكور من مصاديق التصرف باموال الغير ولا يمكن القيام بذلك بدون مدخلية الحاكم الشرعي باعتبار ولايته .

وفي هذه الصورة الثانية : فهل يجوز للمجتهد المتجزيء القيام بهذه الامور التي يكون مشروعية ايجادها مفروغاً عنه بحيث لو فرض عدم وجود الفقيه لكان على الناس القيام بها ؟

أما المجتهد المطلق الجامع للشرائط فلا اشكال في جوازها له إذ لا يخلو الامر اما أن نقول : باختصاصها به ، أو انها مشتركة بينه ، وبين غيره سواء كان ذلك الغير مطلقاً أم متجزئاً ، أم كان فرداً عادياً من عدول المؤمنين أما المتجزيء فقد وقع الخلاف فيه دون المطلق .

وعوداً على بدء ، وبعد بيان هذه اللمحة عن الامور الحسبية فهل لمجتهدنا صاحب الملكة من غير اعمال لها أن يتصدى لهذه الوظائف ، والتي عرفت اطلاق عنوان الامور الحسبية عليها من التصدي للقضاء وما بحكمه من المناصب التي هي من وظائف الفقيه من التصرف باموال القصر ، وغيرها ؟

توقفوا في ذلك لأن هذه التصرفات لا بد لنفوذها بالنسبة الى الآخرين من الدليل المصحح بعد ما كان الشك في النفوذ مقتضياً لعدم النفوذ .

أما الادلة المصححة فالقدر المتيقن منها هو نفوذ تصرفات من انطبقت عليه عناوين العـــالم ، أو الفقيه ، وما شاكل ، ومن كان ذا ملكة ولم يكن مستنبطاً بالفعل لم تكن تنطبق عليه هذه العناوين المذكورة ولذا يتوقف في نفوذ تصرفاته في حق الآخرين .

الحسبة .. من الجانب التأريخي :

أما الحسبة من الجانب التأريخي فان الواقع التأريخي للحسبة يعطينا ان الحسبة كوظيفة لم يكن الاهتمام بها وليد الشريعة الاسلامية ، بل كان التصدي لها موجوداً فيما سبق الاسلام وان اختلف الاطار الخارجي لها فقد كان بين الوظائف التي عرفتها المدن اليونانية والتي نشرتها القوانين اليونانية في انحـــاء الشرق الادنى اثر استيلائهم عليه وظيفة باسم « اغورانوموس » ، وبالامكان ترجمتها الى كلمة – صاحب السوق – فكان عمل هذا الموظف الاشراف على شؤون السوق من حيث التأكد على صحة الاوزان ، والمكاييل ، وجودة المتاجر المعروضة للبيع ، وسلامة المعاملات .

وقد نشر اليونان هذه الوظيفة التي انشأوها ، أو كانت فجددوها وهكذا البيزنطيون نراهم يلتزمون بهذه الوظيفة .

وإذاً فقد كان هناك موظف وهو – صاحب السوق – لمدة تقارب الالف سنة من فتح الاسكندر الى الفتح العربي، واستمرت هذه الوظيفة والتي يطلق

على المشرف عليها اسم (المحتسب) ايام الامويين ، والعباسيين في الشرق ، كما عرفت في الاندلس [1] .

والذي يظهر لنا أن الحسبة في نظر اهل السنة منصب من المناصب الدينية يتقلده من يكون صالحاً كما يتقلد بقية الموظفين المناصب المهمة في الدولة قال ابن قيم الجوزية : « وأما الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى فهو المسمى – بالحسبة – وقد جرت العادة بافراد هذا النوع بولاية خاصة ، ومنحه سلطات واسعة ليكون سريع الحكم حاسم التنفيذ فهو قوة ضاربة على ايدي المنكرين اينما وجد ، وحيثما كان » .

وقد ذكر الشيزري « ان (طغتكين) احد سلاطين دمشق طلب محتسباً فذكر له رجل من اهل العلم فأمر باحضاره فلما بصر به قال له :

اني وليتك امر الحسبة على الناس بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر .

قال العالم : ان كان الامر كذلك فقم عن هذه الطراحة ، وادفع هذا المسند فانهما حرير واخلع هذا الخاتم فانه ذهب فقد قال النبي(ص) في الذهب، والحرير : ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثها قال :

فنهض السلطان عن طراحته ، ورفع مسنده ، وخلع خاتمه من اصبعه وقال : وقد ضممت اليك النظر في امور الشرطة » [2] .

وقد نقلت بعض المصادر صوراً ، ونماذج من الكتب التي ترسل عادة الى الرجل الذي يتولى الحسبة ننقل احدها – على سبيل العرض .

---

١ – لاحظ نقولا زياد في الحسبة والمحتسب ، ٣١ .

٢ – نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ٨ .

وقد كان صدر في عهد الدولة الايوبية من انشاء القاضي الفاضل يقول فيه:

«وامنع أن يخلو رجـــل بامرأة ليست بذات محرم ، واستوضح احوال المطاعم والمشارب ، وقوم كل من يخرج في شيء منها عن السنن الواجبـــة ، وعير المكاييل والموازين فهي معاملات الناس ، وحذار أن تحمل دابة ما لا تطيق حمله وادب من يجري الى ذلك يتوخى فعله ، واوعز بتنظيف الجوامع، والمساجد لتنير بالنظافة مسالكها كما تنير بالاضاءة حوالكها »[1] .

وهكذا تأخذ المصادر في بيان هذه الوظيفة ، وصلاحية المحتسب فتصور، وتذكر أن للمحتسب انصاراً ، واعواناً يقومون باوامره في التأديب ، وحماية المجتمع من المنكرات ، والاخذ بأيدي الناس الى المعروف ، وابعـــادهم عن المنكرات »[2] .

التجزؤ في الاجتهاد :

وقد عرف المتجزيء بأنه : « المقتدر على استنباط بعض الاحـكام »[3]

أما الشوكاني فقد عرفه : «بأن يكون العالم قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة »[4] .

وبمثل هذا تصدت بقية المذاهب فعرفته به .

---

١ ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ٨ .

٢ ـ معالم القربة في احكام الحسبة ، ٨ ـ ٩ ، ونهاية الرتبة في طلب الحسبة ، ١٠ .

٣ ـ كفاية الاصول / ٤٢٣٢ .

٤ ـ ارشاد الفحول، ٢٥٤ .

التجزئة بين الامكان والعدم :

وفي امكان تجزيء الاجتهاد وعدمه ، وقع الخلاف ايضاً فقـــال قوم : بامكانه بينما ذهب آخرون الى منع ذلك ، واعتباره مستحيلاً .

امكان التجزي من قال به :

القائلون بتجزي الاجتهاد من الامامية انقسموا الى قسمين :

قسم قال بامكانه ، واجـاز وقوعه كما عن الشيخ في التهذيب في مبحث الاجتهاد قال: «والاقرب قبوله التجزية لأن المقتضى لوجوب العمل في الاجتهاد في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها »[1] .

وقد نقل مثل ذلك عن العلامة ، والشهيدين ، وغيرهم[2] .

ويختـــار هذا القول صاحب الفصول بقوله : « فقد اطبق المحققون على الظاهر على امكان بلوغ الناظر في الاحكام الشرعية درجـــة من العلم بحيث يتمكن من بمعرفة بعض الاحكام ، أو قليل منها من ادلتها المقررة مع قصور نظره عن معرفة البواقي ، وهذا هو الحق بدليل وقوعـه المعلوم بالوجدان والمشاهدة والاعتبار »[3] .

أما القسم الآخر فقد ترقى ، وبالغ حيث قال بضرورته كمقدمة لحصول

---

١ ، ٢ ـ لاحظ لهذه الاقوال ، الفصول / مبحث تجزي الاجتهاد .

٣ ـ لاحظ الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

الاجتهاد المطلق ، وامتناع حصول الثاني بدون الأول « ففي الايضاح حكى عن القائلين بالتجزي أنهم احتجوا بأن كثيراً من الفقهاء يتوقفون في كثير من المسائل ولا يعلمون بها فلو لم يتجزأ لامتنـع الاجتهاد وعطلت الاحكام » [1].

ويقول المحقق الاخوند بهذه المقالة فيترقى من القول: بأن امكان التجزي « لا ينبغي الارتياب فيه » [2].

الى القول بأنه : « يستحيل حصول اجتهاد مطلق عـــادة غير مسبوق بالتجزي للزوم الطفرة » [3].

وطبيعي أن الاستحالة في لسان المحقق الاخوند هي الاستحالة العاديـــة لجريان العادة على حصول الملكة حصولاً تدريجياً تبعاً لتعلم المباديء .

وأما إذا اراد من الاستحالة الاستحالة العقلية فيرد عليه :

« إن القدرة على استنباط بعض الاحكام لا يكون مقدمـــة للقدرة على استنباط البعض الآخر ليلزم من ذلك السبق الزماني فيكون وجود ذي المقدمة بدون المقدمة مستلزماً للطفرة » [4].

أما المسألة في نظر علماء السنة فقد قال بالتجزي اكثر فقهائهم على حد تعبير محمد أمين الحنفي [5].

---

١ ـ لاحظ الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ ، ٣ ـ كفاية الاصول ، ٢ / ٤٢٧ ـ ٤٢٨ .

٤ ـ دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٢٧ .

٥ ـ تيسير التحرير ، ٤ / ٢٤٦ ، ومثل هذا قال الشوكاني ، فقد جاء في ارشاد الفحول ، ٢٥٤ قوله ، « فذهب جـــاعة الى انه يتجزأ ، وعزاه الصفي الهندي الى الاكثرين ، وحكاه صاحب النكت عن ابي علي الجبائي ، وابي عبد الله البصري قال ابن دقيق العيد ، وهو المختار».

ونقل الجواز عن الشافعية ، وفي مقدمتهم الغزالي حيث قال :

« وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض » [1] .

وقال السبكي : « الصحيح جواز تجزي الاجتهاد » [2] .

ونقل الشيخ ابو زهرة القول بتجزي الاجتهاد عن بعض المالكية ، وبعض الحنابلة ، والظاهرية [3] .

ادلة القول بالتجزي :

استدل القائل بالتجزي بأمور :

الاول : بوقوعه فانا نشاهد أن كثيراً من الاشخاص لهم القدرة الكاملةعلى الخوض في بعض الموارد ، واستنباط الاحكام فيها لسهولة المأخذ فيها أو لشدة الممارسة ويدعى هذا في العرف بإسم (الاختصاص) فالطبيب المختص بمعالجة نوع من المرض يكون اقدر في فنه من الطبيب الذي لا اختصاص له بذلك المرض .

الثاني : أن ابواب الفقه مختلفة مدركاً ، والمدارك متفاوتة من حيث السهولة والصعوبة ، ومن هذا ينشأ الاقتدار على بعض الابواب دون البعض الآخر .

---

١ - المستصفى ، ٢ / ٤٥٣ .

٢ - حاشية العطار ، ٢ / ٤٢٥ ، وبمثله ما جاء في احكام الاحكام للامدي ٤ / ١٤٣ .

٣ - أصول الفقه ، ٣٨٥ .

الثالث : أن قابليات الاشخاص تختلف من ناحيـة القدرة ومن جهة الاستئناس ، والرغبة في الخوض ببعض الابواب الفقهية دون الأخرى وهـذا الانس هو الذي يولد في النفس القدرة على الاستنباط في بعض دون غيرهـا .

الرابع : أن الطفرة مستحيلة فلا يكون الشخص مجتهداً مطلقاً قادراً على الاستنباط في جميع الابواب لو لم يسبق بالتجزئة في الاجتهاد (١) .

الخامس : أنا لو لم نقل بالتجزي لزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع المسائل حكماً ، ودليلا ، واللازم منتف إذ ليس من شرط المفتي أن يكون عالمـاً بجميع احكام المسائل ، ومداركها فانه ليس في وسع البشر ذلك فالامـام مالك مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها: لا ادري ، وكم توقف الشافعي بل الصحابة في المسائل (٢) .

واجيب عن هذا الدليل الاخير :بمنـع اللازم فليس بمعنى أن يكون المجتهد مطلقاً هو أن يعلم جميع المسائل حكماً ودليلاً ، بل يكفيه أن يكون قادراً على استنباط الاحكام الشرعية ولديه القدرة الكافية على هذه العملية . أمـا وأن يكون قد اجتهد فيها ، أو علم بمداركها جميعاً فهذا مما لا لزوم له .

عدم امكان التجزي – من قال به :

أما من الامامية فقد عبر في الفصول عن القائل به بلفظ (البعض) فقال : « وخالف بعضهم فزعم أن من لا احاطـة له بالجميع يجوز تجويزاً مساوياً في كل مسألة يقف على مداركها ، ودلائلها الظنية أن يكون في جملة ما لا يحيط

---

١ ـ لاحظ لهذه الوجوه الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد ، وكفاية الاصول ، ٢ / ٤٢٧ .

٢ ـ الوسيط في اصول الفقه ، ٦٢٥ .

به من الدلائل ما يعارض تلك الادلة التي وقف عليها على وجه يساويها ، او يترجح عليها فلا يحصل له الظن منها » [1] .

وأما من السنة : فقد عبر الحنفي في تيسير التحرير عن القائلين بعــدم التجزي ووصفهم بانهم بالقلة حيث قــال : « القول بالتجزؤ هو الحق كما سبق وجهه ، وأنه عليه الاكثر » [2] ومن هذا نفهم أن غير الاكثر ذهبوا الى القول بعدم التجزي والا كان اللازم عليه التعبير عن القول بالتجزي بالاجماع .

وبمثل هذا ما عبر عنه البهاري الحنفي بقوله :

« وقيل لا يتجزأ ، وتوقف ابن الحاجب » [3] .

والشوكاني قال : « وذهب آخرون الى المنع » [4] .

أما الشيخ ابو زهرة فقد قال : « وعلى هذا فقد قرر جمهور العلمــاء أن الاجتهاد لا يتجزأ » [5] .

ادلة القائلين بالمنع :

استدل من ذهب من الامامية الى القول بالمنع بأمور :

الاول – أن الاجتهاد ملكة والملكة أمر بسيط ومن المعلوم أن البسيط

---

١ ـ الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ ـ تيسير التحرير ، ٢ / ٢٤٦ .

٣ ـ مسلم الثبوت بهامش المستصفى ، ٢ / ٣٦٤ .

٤ ـ ارشاد الفحول ، ٢٥٥ .

٥ ـ اصول الفقه ، ٣٨٥ .

لا يتجزأ فليس في البين تركيب من اجزاء عديدة لتحصل جزءاً ليقال بامكان التجزئة بل الامر دائر بين الوجود والعدم فهو اما مجتهد مطلق أو انه ليس بمجتهد . هذا لو كان الاجتهاد نفس الملكة » وكـذا الامر لو كان الاجتهاد عبارة عن نفس الاستنباط لا ملكته فانه ايضاً بسيط غير قابل للتبعيض»[1].

والجواب : بان البساطة لا تنافي قبول ذلك الشيء البسيط للشدة والضعف والزيادة والنقيصة » فجميع الصفات النفسانية بسائط مع انها قابلة للاشتداد، وللزيادة ، والنقص كما في العلم الذي هو اجل الصفات النفسانية ومن الواضح أن معرفة بعض العلوم النظرية توجب قدرة للنفس لتحصيل ما يناسبها من الاحكام ومعرفته لبعض آخر من العلوم توجب قدرة أخرى على تحصيل جملة أخرى تناسبها وان كانت كل قدرة في حد ذاتها بسيطة »[2] .

وقد سبق الى الاجابة بمثل هذا الجواب كل من صاحب الفصول ، والمحقق الاخوند حيث اعتبرا الملكة ذات مراتب عديدة فقد تحصل بمرتبتها القوية وهي ما يقدر على استنباط كل الاحكام[3] .

الدليل الثـاني — أن القول بامكان التجزي في الاجتهاد يستلزم القول باجتماع الضدين في شخص واحد وذلك لأن الاجتهاد والتقليد متضادان فكيف يكون شخص واحد مقلداً ومجتهداً في آن واحد » وهل يتصور أن فقيهـاً

---

١ ـ مصباح الاصول ، ٤٤١ .

٢ ـ الاجتهاد والتقليد للكمپاني ، ٤ .

٣ ـ لرأي صاحب الفصول لاحظ الفصول مبحث تجزي الاجتهاد ، ولرأي الاخوند لاحظ كفايته ، ٢ / ٤٢٨ .

يكون عالماً بمناهج القياس السليم غير قادر على تطبيقه في الانكحة ويستطيع تطبيقه في المعاملات ؟ » [1] .

والجواب عنه : بعدم المحذور المذكور وذلك لأن هـذا الشخص لم ينطبق عليه العنوان (الاجتهاد ، والتقليد) في مسألة واحدة ، أو مورد واحد ليقـال كيف يتصور اجتماع هذين العنوانين المتضادين فهو مجتهد في مورد ، ومقلد في آخر ، واختلاف الجهة ، وتعددهـا كاف في دفع مشكلة التضاد فلم يكن مركب العنوانين ، وملتقاهما واحداً .

على أن ذلك ليس ببعيد: فالظاهرية يحرمون التقليد تحريماً مطلقاً ويوجبون على الشخص أن يرجع فيما يعرض له من المسائل الى فقيه لا يقول له ولكن يقول دليله ويفهم هذا الدليل » [2] .

الدليل الثالث – أن المتجزي يحتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة ما يعارض ما علمه من الادلة فان في كل مسألة يريد استنباط الحكم فيها يجوز أن يكون فيما لا يحيط به من الدلائل ما يعارض تلك التي وقف عليها على وجه يساويها أو يترجح عليها فلا يحصل له ظن منها فكيف يجوز لمثل هـذا المجتهد أن يفتي في مثل هـذه الحالة ؟ وهذا بخلاف المجتهد المطلق لاحاطته بجميع جوانب المسألة [3] .

والجواب اولاً : أن المفروض في المتجزي أن يكون قادراً على استنبـاط

---

١ – الاخوند لاحظ كفايته ، ٢ / ٤٢٨ .

٢ – اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٨٥ .

٣ – تعرض لهذا الدليل من الامامية صاحب الفصول في مبحث تجزي الاجتهاد ومن السنة العطار في حاشيته ، ٢ / ٤٢٥ .

الحكم في ذلك المورد الذي تجزى فيه ، ومعنى قدرته أو ملكته احاطته بكل ما يتعلق بتلك المسألة أو المورد من الجوانب ومع هـذه القدرة لا معنى لاحتماله وجود ما يخص مورده هذا فيما لا يعلمه من الموارد ليعارض ذاك هذا .

وثانياً – ان احتمال وجود شيء في الموارد التي لا يقدر على الاستنباط فيها يعارض مورده القادر عليه لا أهميته له لان هذا الاحتمال يتلاشى بالفحص في مظانه أو بتصريح المتفحصين به فلا يتوقف على احاطته بالجميع .

وثالثاً – بالنقض بالمجتهد المطلق فان معنى قدرته على الاستنباط ، أو كونه ذا ملكة عليه هو تمكنه في الحقيقة من اعمال ما لديه ليستنبط الحكم في كل مورد وفي كل مسألة لا الاحاطة الفعلية بجميع المسائل والموارد فان ذلك من الصعوبة بمكان وربما لا يحصل لكثير من المجتهدين ، وحينئذ فيأتي في حقه الاحتمال المذكور في حق المتجزي لتساويهما في المنشأ فان وجود الملكة لا يوجب الاطلاع على المعارض .

هل الاجتهاد المطلق شرط في مرجع التقليد ؟

وبعد كل هذا نقول : لا بد لمن يمنع امكان التجزئة في الاجتهاد أن يختار في مرجعه شرطه الاساسي وهو أن يكون مجتهداً مطلقاً له القدرة على استنباط الاحكام الشرعية في جميع موارد الفقه ولا توقف في ذلك .

ولكن بناءً على امكان التجزئة كما ذهب الى ذلك كثير من المحققين فهل الاجتهاد المطلق من الامور التي لا بد من توفرها في المجتهد ليرجع اليه في التقليد أم يكفي في جواز الرجوع له أن يكون متجزئاً غاية الامر أن تقليده ، والرجوع اليه يكون في نطاق المواضيع التي تجزأ فيها ؟

ولا بد لبحث هذه المواضيع من ملاحظة الجهات التالية :

١ – بحث حال التجزؤ من ناحية حكم نفسه بالنسبة الى الموارد التي تجزأ فيها .

٢ – في تقليد الغير له ، ورجوعه اليه في خصوص ما تجزأ فيه .

٣ – في نفوذ قضائه .

٤ – في تصديه الى الامور الحسبية .

الجهة الاولى : المتجزي يقلد او يعمل برأيه فيما تجزأ فيه ؟

وقد وقع الخلاف بين الشيعة في ذلك فقال بعض بحجية رأيه لنفسه . وذهب آخرون الى عدم الحجية .

وقد عبر صاحب الفصول – قدس سره – عن القائلين بالحجية (بالاكثر) وبعدها تعرض الى الوجوه التي ساقها القائلون بحجية رأيه وهي ستة [١] .

وقد تصدى المحقق الاخوند الى الثالث منها فقال :

« الا أن قضية أدلة المدارك حجيته لعدم اختصاصها بالمتصف بالاجتهاد المطلق ضرورة ان بناء العقلاء على حجية الظواهر مطلقاً و كذا مادل على حجية الخبر الواحد غايته تقييده بما اذا تمكن من دفع معارضاته كما هو المفروض » [٢] بمعنى أن ادلة الحجية لا تختص بالمجتهد المطلق بل تدل بعمومها على الحجية

---

١ – الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ – كفاية الاصول ، ٢ / ٤٣٨ .

في حق كل مكلف. غاية الأمر يجب تقييد الأدلة بما إذا تمكن المكلف من دفع ما يعارضها والمفروض أن المجتهد المتجزي قادر على ذلك في خصوص المورد الذي هو قادر على استنباط الحكم فيه .

وقد تصدى صاحب الفصول الى رد جميع الوجوه الستة المذكورة .[1]

ولكنا نقول : « إن المجتهد المتجزى في المورد الذي تجزأ فيه عالم بالحكم الذي استنبطه وعجزه عن استنباط بقية الاحكام لعدم تحصيل مبـــاديها لا يضر بقدرته على هذا البعض فلا تشمله ادلة جواز التقليد سواءٌ كانت بنبـاء العقلاء ، أو الآيات ، أو الاخبار لأن موضوعها الجاهل فيكون رجوعــه الى الغير من رجوع العالم الى الجاهل باعتقاده »[2] .

وبتعبير آخر أن من يرى في نفسه الوصول الى الحكم الشرعي بواسطـة اجتهاده يرى أن ما وصل اليه هو حكم الله في حقه وفي هذه الصورة لا بد أن يكون المجتهد الآخر– ولو كان ذلك المجتهد مجتهداً مطلقاً– مخطئاً في فتواه.

وهل يصح لمن يرى صحة ما وصل اليـه أن يرجع الى من يرى خطئه ؟

إذاً فالمتجزي اجتهاده حجة في حقه ولا مسوغ لرجوعه الى الغير فيما تجزأ فيــه .

أمـــا ابن الهمام الحنفي المذهب فقد قال : « المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع من التقليد فيه اتفاقاً »[3] .

وعلق عليه شارحه بقوله : « لوجوب اتباع اجتهاده اجماعاً »[4] .

---

١ ـ الفصول ، مبحث تجزي الاجتهاد .

٢ ـ دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٢٧ .

٣ ، ٤ ـ تيسير التحرير ، ٤ / ٢٢٧ ، وبمثله صرحت بقية المصادر السنية .

الجهة الثانية : المتجزى وتقليد الغير له :

وبعد أن لزم رجوع المتجزىء الى رأيه بالنسبة الى حكم نفسه فهل في البين ما يسوغ للمقلد الرجوع اليه فيما تجزأ فيــه أم لا ؟ بل لا بدّ من تقليد المجتهد المطلق في تلك المسائل لا لشيء الا لأن المجتهد المطلق له القدرة الكافيــة والقــابلية على اكثر مما يقدر عليه ذلك المتجزىء مع ان كلا هذين قادر على الخوض في استنبــاط تلك المسائل التي تجزأ فيها غير المجتهد المطلق مع فرض استكمال المتجزىء لبقية الشروط التي لا بد من اجتماعها في مرجع التقليد .

وبتعبير آخر : هل يجوز تقليد المتجزىء فيما تجزأ فيه ؟

وقد تشعبت الاقوال في هذه المسألة الى اربعة هي على النحو التالي :

الجواز ، المنع ، التوقف ، التفصيل .

القول بالجواز – مداركه :

استدل القائل بالجواز لتقليد المتجزىء بالسيرة العقلائية لعدم الفرق في نظر العقلاء بين المجتهدين المطلق والمتجزىء في خصوص تلك الموارد التي تجزأ فيها فكما كان المجتهد المطلق قادراً على استفراغ وسعه فيها كذلك المجتهد المتجزىء قادر على مثل ذلك ولا يضرّ في قدرة المتجزىء عدم تمكنه من الاستنباط في بقية الموارد .

بل لو تأملنا لرأينا العقلاء يرجعون الى المتجزىء لأن للاختصاص اهميته في نظرهم فالمريض يرجع الى الطبيب المختص ولا يلام لو لم يجد الشفــاء على يديه

فلا يقال له : لم لم ترجع الى الطبيب العام الذي له المام بجميع الامراض ؟

كل ذلك لأن المختص اخبر بما اختص به من غيره .

القول بالمنع – ادلته :

وقد تصدى غير واحد من العلماء لمنع تقليد المتجزيء وذلك من طريق منع اعتبار السيرة العقلائية التي استدل بها القائل بالجواز بدعوى :

أن السيرة العقلائية المذكورة لا عبرة بها ما لم تمض من قبل الشارع المقدس والامضاء ليس بحاصل بل على العكس فالردع عنها حاصل من طريقي الكتاب والسنة النبوية .

الردع من الكتاب :

وقد تمثل ذلك بآيتي السؤال من اهل الذكر ، وآية النفر في الدين فيقال:

إن السؤال من اهل الذكر واجب تعييني لا انه مخير بينه وبين غيره ومن الواضح أن عنوان اهل الذكر غير صادق على من علم بعض المسائل وكذلك عنوان الفقيه في الآية الثانية فانه لا يصدق على من كان عالماً بالبعض دون من كان متبحراً بالاغلب ، أو الكل .

وأجيب عن الدليل : بأن الآية الاولى وهي آية السؤال واردة في السؤال من علماء اليهود عن مسائل العقيدة والنبوة فهي بعيدة عن مبحث التقليد وفي الوقت نفسه فقد اعترض على الآية بما يبعدها عن مباحث التقليد وأما آية النفر : « فدلالتها على وجوب التقليد وان كانت ظاهرة كما مر الا انها ليست بظاهرة في الحصر لتدل على أن وجوب الحذر يترتب على انذار الفقيه ولا

يترتب على انذار العالم الذي لا يصدق عليه الفقيه ومعه لا تكون الآيـــة المباركة صالحة للرادعية »[1] .

الردع – من السنة :

وقد استدل المانع باخبار عديدة منع بها تقليد المتجزيء :

منها – اخبار الارجاع التي وردت عن اهـل البيت حيث امروا بالرجوع الى بعض الاشخاص كيونس بن عبـد الرحمن ، وزكريا بن آدم ، واضرابهما .

فيقال : إن التحويل كان على هؤلاء وعلى من كان بهذه المنزلة وذكر هؤلاء كنموذج الى المجتهد الكامل الذي لا بد من اتباعه أما من لم يكن بهذه المنزلة فان الاخبار المذكورة لا تشمله .

والجواب : أن الاخبار تضمنت ذكر بعض الاسماء واحالت الرجوع اليهم مما لا ينكر ولكنها في الوقت نفسه لم تحصر الرجوع الى هؤلاء فقط لتمنع من الرجوع الى من لم يكن بمنزلتهم ممن ليس له قابلية الاجتهاد في جميع الموارد الفقهية وعليه فبهذا المقدار من الآيتين والاخبار لم يثبت لنا الردع من الشارع المقدس لما جرت عليه السيرة العقلائيـــة من الرجوع الى ذوي التخصص ولا اقل من التخيير بينهم وبين من كان مجتهداً مطلقاً .

أما صاحب الفصول – قدس سره – فقد منـع من تقليد المتجزيء بمعنى رجوع الغير له ولكنه اعتمد في منعه المذكور على الاصل فقال :

« الثالث في حجيـة نظرة – أي المتجزيء – في حق غيره والحق عدم

---

١ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٢٣٠ .

حجيته له بنـــاء على حجيته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق للاصل »[1] .

وطبيعي أن الاصل هو القاضي بالرجوع الى المجتهد المطلق لدوران الامر بين التعيين والتخيير التعيين للمجتهد المطلق والتخيير بينه وبين المتجزيء ومهما دار الامر بين التعيين والتخيير كان التعيين هو المقدم كما تقتضيه الصناعـــة الاصولية .

والجواب عنه : أن الرجوع الى الاصول العملية فرع عدم التمكن من الاخذ أو الحصول على الادلة اللفظية وبعد ان كان المجتهد المتجزيء مشمولاً لادلة التقليد في حدود ما اجتهد فيه فلا يصير الى الاصل – والحالة هذه –.

على أن المتجزيء – كما قلنا – ربما كان اعلم من المجتهد المطلق في خصوص ما اجتهد فيه ومن يرى الاعلميـــة في المجتهد لا بد له من القول بترجيح هذا المتجزيء أو كان متساوياً من هذه الجهة ولكن المتجزيء كان حائزاً على جهات أخرى تقدمه على المجتهد المطلق ففي هذه الصورة لا اقل من التخيير بينهما ان لم يتقدم المتجزيء – كما هو واضح –.

التوقف : وعدم ترجيح احد القولين :

ومن المسامحة ان نطلق على هذا الرأي بأنه قول من اقوال المسألة وهي مسألة تقليد المتجزيء بل هو في الحقيقة تشكيك ، وعدم ميل لاحد القولين الجواز أو المنع ، قال المحقق الاخوند :

---

١ ـ الفصول : مبحث تجزي الاجتهاد .

« الثالث : في رجوع غير المتصف به اليه في كل مسألة اجتهد فيها وهو ايضاً محل اشكال من انه رجوع الجاهل الى العـــالم فتعمه ادلة جواز التقليد ومن دعوى عدم اطلاق فيها ، وعدم احراز ان بناء العقلاء أو سيرة المتشرعة على الرجوع الى مثله ايضاً » [1] .

فالتردد المذكور إنما نشأ عند المحقق الاخوند من حيث أن ادلة التقليد ترجع الجاهل الى الاخذ من العالم ، وهذا صادق على المقلد العامي في رجوعه الى المتجزي العالم ، فيجوز الرجوع اليه .

ومن جهة أخرى يرى عدم الرجوع لأمور ثلاثة كما تصرح بها عبارته :

الأول – عدم الاطلاق في ادلة التقليد لتشمل هذا النوع من العالم ببعض المسائل .

الثاني – عدم احراز سيرة بناء من العقلاء على الرجوع الى المتجزيء .

الثالث – عدم احراز ان سيرة المتشرعة كانت على الرجوع الى المتجزيء.

والجواب عن الأول : ان أدلة التقليد مطلقة ولا يفرق فيها بين المجتهد المطلق والمتجزيء – كما مرّ بيان ذلك – .

وعن الثاني : بما تقدم أن بيّناه من أن العقلاء لا يرون فرقاً بين المجتهدين المتجزيء والمطلق بل على العكس يرجعون الى ذوي الاختصاص في مقام دوران الأمر بين الرجوع الى من هو متخصص أو هو عام في فنه .

وعن الثالث : وأنه لا متجزيء غالباً يعرف في الخارج أنه متجزيء لتكون

١ - كفاية الاصول : ٢ / ٤٣٩ / بحاشية المشكيني .

سيرتهم مستقرة الى الرجوع الى مثله أو على عدم الرجوع فان الناس غالباً بين من يعرف انه عامي محض وبين من يعرف انه من طلبة العلم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد وبين من يعرف انه مجتهد مطلق قد حاز رتبة الاجتهاد والاستنباط في عموم ابواب الفقه وإذا فرض أنه عرف احياناً ان هـــذا متجزىء فلا يعلم غالباً أنه فيما هو خبير به اعلم من الغير أو مساوٍ معه ليصح الرجوع اليه»[1].

القول بالتفصيل :

قال سيدنا الاستاذ الخوئي – دام ظله – :

« فالحق في المقام هو التفصيل بين المتجزيء القليل الإستنباط وكثيرة ، فلا يجوز تقليد الاول ، ويجوز تقليد الثاني »[2]

مستنداً في ذلك الى أن مقتضى ما دل على حجية الفتوى من الأدلة اللفظية كآية النفر والسؤال ، وبعض الروايات هو اعتبار عنوان العالم والفقيه – كما عرفت – ولا يصدق شيء من ذلك على المتجزيء فيما اذا لم يستنبط مقداراً معتداً به من الاحكام كما انها لا تصدق على من له ملكة الاجتهاد المطلق أيضاً اذا لم يستنبط شيئاً من الأحكام أو استنبط مقداراً غير معتدٍ به بحيث لا يصدق عليه عنوان العالم كمسألتين ، أو ثلاث . اذاً فالمتجزي القليل الإستنباط لا يجوز تقليده بخلاف كثيره .

ويظهر هذا التفصيل من عبارة الشيخ الكمياني حيث قال :

« وأما جواز ترتيب الاثر عليـــه من غيره من جواز تقليده ، أو نفوذ

---

١ ـ عناية الاصول : ٦ / ١٨٦ .

٢ ـ دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٢٨ .

حكمه فلان قضية الفطرة والسيرة لا يعقل اختلافها بعد ما هو المعلوم من ملاكها وهو كون الشخص عالماً فيما يرجع اليه سواءً علم غيره مما لا دخل لعلمه به أم لا وأما الأدلة اللفظية فلا ريب في لزوم اعتبار مقدار من العلم بالاحكام بحيث يصدق عليه انه عالم، او فقيه سواءً كان ذا ملكة مطلقة أم لا ومع عدم العلم الفعلي رأساً، او بمقدار لا يصدق عليه انه فقيه أو عالم لا يجوز تقليده وان كان صاحب الملكة المطلقة »[1].

وأشكل على هذا التفصيل : بجواز تقليد المتجزي وإن كان قليل الاستنباط بدليلين :

الأول — السيرة العقلائية الدالة على جواز الرجوع الى ذوي الاختصاص من غير فرق بين أن يكون ذلك المختص مختصاً بالقليل، أو الكثير .

الثاني — رواية ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال وفيها :

« قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق اياكم ان يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه »[2] .

بدعوى : أن الرواية المذكورة افادت على أن العلم ببعض القضايا الاحكامية كاف في باب القضاء « وبما أن منصب القضاء هو منصب الفتوى بعينه فلا مناص من أن يعتبر فيه ما اعتبر في باب القضاء »[3] .

فاذا اعتبر شيء في باب القضاء في القاضي اعتبر نفسه في المفتي وحينئذ فيجوز تقليد من علم شيئاً من قضاياهم ولو كان قليلاً لشمول الشيئية لهذا المقدار

---

١ - الاجتهاد والتقليد للكمپاني : ٤

٢ - الوسائل : باب ١ / من صفات القاضي .

٣ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٢٣٢ .

كما انها تشمل من علم الكثير لصدق الشيء على الجميع ايضاً .

ولا تعارض هذه الحسنة المذكورة بمقبولة عمر بن حنظلة من قوله (عليه السلام) « ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً » .[1]

وتكون المعارضة بين عبارته (عليه السلام) في الحسنة المذكورة «ويعلم شيئاً من قضايانا » وبين عبارته في هذه المقبولة (وعرف أحكامنا) فان من الواضح أن من عرف شيئاً قليلاً من مسائلهم لا يصدق عليه لفظ - العارف بأحكامهم - ولهذا لا يجوز الرجوع الى المتجزي العارف ببعض المسائل .

والسر في عدم المعارضة : هو أن المقبولة وأن كان الظاهر منها العموم لا البعض الا انه لدى التأمل لا بد من حملها على معرفة بعض الأحكام للقطع بخلاف ما يظهر من المقبولة من العموم « لتعذر ذلك ولا سيما في زمان صدور الرواية مضافاً الى الاجماع على عدم اعتبار رواية جميع احاديثهم ولا النظر في جميع حلالهم وحرامهم فيمتنع اخذه شرطاً في القضاء فيتعين أن يكون المراد بعض الاحكام لا جميعها حملاً للحديث والحلال والحرام على الجنس الصادق على البعض وهكذا الحال في معرفة الاحكام » [2] .

ويجاب عن هذين الدليلين : أما عن السيرة فلما تقدم أن عرفت انها مردوعة بما دل على اعتبار عنوان العالم والفقيه في المقلد ولا ينطبق أحد هذين على من كان قليل الاستنباط .

وأما رواية أبي خديجة : فمن المعلوم أن متنها مختلف فعن التهذيب جاء

١ - الوسائل : باب ١ / من صفات القاضي / حديث .

٢ - دروس في فقه الشيعة ، ١٣٩/١ .

قوله : « يعلم شيئاً من قضائنا »[1] .

وفي الكافي « يعلم شيئاً من قضايانا »[2] .

ولفظه (من) في هذه الفقرة لا يخلو الحال فيها من احد وجهين :

فأما ان تكون بيانية ، أو تكون تبعيضية .

والبيانية وان كان حملها عليها بعيداً على نسخة الكافي (قضايانا) نعدم مطابقة البيان للمبين إذ المناسب حينئذ القول (اشياءً من قضايانا) ومع ذلك فعلى التفسير بالبيانية لا يستفيد القائل بالتجزي من هذه الفقرة لأن قضايانا جمع مضاف ، ودلالته على العموم واضحة وقضائهم وان كان المراد منه الطبيعة الا أنه يصدق معرفة الطبيعة أي معرفة طبيعة قضائهم (عليهم السلام) على معرفة البعض القليل .

وعلى – سبيل المثال – لو قيل : فلان محاسب ، أو طبيب فأنه لا يصدق على من يعرف شيئاً قليلاً من الحساب والطب بل لا بد لمن يريد أن يطلق عليه احد هذين من معرفة مقدار لا بأس به ويعتد به من مسائل كل من هذين العلمين .

وعلى التفسير بالتبعيضية : ايضاً لا يستفيد القائل بالتجزي :

لأن البعض وان كان بعضاً ولكن المضاف اليه يختلف سعة ، وضيقاً وباختلافه يختلف المفهوم للبعضية من ناحية السعة والضيق وان كان في الوقت نفسه لا يخرج عن حدود البعضية – فمثلاً – قطرات قليلة من ماء البحر لا

---

١ - التهذيب ، ٦٨/٢ .

٢ - الكافي ، ٣٥٨/٢ .

يصدق عليها أنها بعض ماء البحر بخلاف ما لو كان مقداراً كثيراً من ذلك البحر فانه يصدق عليه أنه بعض من ماء البحر .

ونفس هذا يلاحظ في احكام اهل البيت وقضاياهم فان البعض فيها نظراً الى الكثرة منها لا يصدق هذا التعبير الا على مقدار كثير معتد به منها أما القليل من قضاياهم فلا يصدق عليه عنوان البعضية كما لا يصدق عنوان البعض على ماء البحر لو كان قليلاً لا بحسب الدقة بل بحسب النظر العرفي .

وعليه فحسنة أبي خديجة وإن صرحت بالارجاع الى من يعرف شيئاً قضائهم أو قضاياهم الا أن الكلام في ذلك المقدار ولا بد من كونه معتداً به ليصدق ذلك على الذين يرجع اليه عالماً أو فقيهاً .[1]

الجهة الثالثة : قضاء المتجزي :

المشهور بين فقهاء الامامية عدم جواز قضاء المتجزي بحيث لا يعتبر نافذاً لو صدر منه ، ولذلك عبر المحقق الحلي عن ذلك بقوله :

« ولا ينعقد — أي القضاء — لغير العالم »[2] .

وعلق على هذه العبارة الشهيد الثاني في المسالك قائلاً :

« هو المجتهد في الاحكام الشرعية وعلى اشتراط ذلك في القاضي اجماع علمائنا ولا فرق بين حالة الاختيار والاضطرار والمراد بكونه عالماً بجميع ما وليه كونه مجتهداً مطلقاً فلا يكفي اجتهاده في بعض الاحكام دون بعض

---

١ - دروس في فقه الشيعة ، ١٣٠/١ .

٢ - شرائع الاسلام ، كتاب القضاء/البحث عن صفات القاضي .

على القول بتجزي الاجتهاد »[1] .

وفي الرياض عبر عن المتجزي بأنه ليس له اهلية الفتوى شرعاً ولذلك لا يقلد منصب القضاء[2] .

ولكن بعض المصادر ذهبت الى وجود القائل بتولي المتجزي منصب القضاء قال المرحوم الاشتياني : « ويظهر من بعض افاضل المتأخرين وشيخنا طيب الله رمسه في شرحه على الكتاب جواز قضائه فيما اجتهد فيه من الاحكام »[3] .

وقد توسع جماعة من فقهاء الامامية فذهبوا الى جواز قضاء المقلد وان لم يكن مجتهداً[4] .

وقد اطنب الشيخ صاحب الجواهر بتقريب وجهة نظر القائل بهذه التوسعة مستدلاً على ذلك بآيات من الكتاب الكريم وروايات وردت من طرق اهل البيت (عليهم السلام) .

فمن الآيات : قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل »[5] .

وذكر آيات عديدة أخرى تتضمن هذا المضمون حيث يستدل باطلاقها على التوسعة المذكورة من جواز الحكم بالحق والعدل لكل مؤمن إذ لم يفرق لسانها بين المجتهد والمقلد فضلاً عن المجتهد المتجزي .

---

١ ـ مسالك الاحكام ، كتاب القضاء/البحث عن صفات القاضي .
٢ ـ الرياض ، كتاب القضاء/البحث عن صفات القاضي .
٣ ـ القضاء للاشتياني ، ٤ .
٤ ـ جواهر الكلام ، ٣١٧ كتاب القضاء .
٥ ـ النساء اية ٥٨ .

وبعد بيانه لتلك الأدلة عقبها قائلا :

«الى غير ذلك من النصوص البالغة بالتعاضد على مراتب القطع الدالة على أن المدار في الحكم بالحق الذي هو عند النبي محمد وأهل بيته الكرام وانه لا ريب في اندراج من سمع منهم أحكاماً خاصة مثلاً وحكم فيها بين الناس وان لم يكن له مرتبة الاجتهاد والتصرف قال الصادق (عليه السلام) في خبر أبي خديجة « اياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه » بناءً على ارادة الاعم من المجتهد منه بل لعل ذلك اولى من الاحكام الاجتهادية الظنية بل قد يقال : باندراج من كان عنده من احكامهم بالاجتهاد الصحيح أو التقليد الصحيح وحكم بها بين الناس كان حكماً بالحق والقسط والعدل ـ الى قوله ـ وأما دعوى الاجماع التي قد سبقها فلم اتحققها بل لعل المحقق عندنا خلافها خصوصاً بعد أن حكى في التنقيح عن المبسوط في المسألة اقوالاً اولها جواز كونه عامياً ويستفتي العلماء ويقضي بفتواه ولم يرجح ولعل مختاره الأول مع انه اسوأ مما ذكرنا ضرورة فرضه عامياً حين نصبه ثم يستفتي بعد ذلك مع ظهور الأدلة في اعتبار كونه عالماً بما وليه حين التولية ولو بالتقليد بناءً على ما ذكرنا من كون فتاوى المجتهد احكامهم فالقضاء حينئذ بها خصوصاً إذا قلنا إن القضاء في زمن الغيبة من باب الاحكام الشرعية لا النصب القضائي وان ذلك هو المراد بقوله (عليه السلام) جعلته قاضياً وحاكماً فان الفصل حينئذ بها من المقلد كالفصل من المجتهد إذ الجميع مرجعه الى القضاء بين الناس بحكم أهل البيت والله العالم »[1] .

---

١ ـ جواهر الكلام ، مبحث القضاء/٣١٧ .

وهذا البيان وإن كان مسوقاً للاستدلال على تولي المقلد منصب القضاء الا انه شامل لما نحن في صدد بحثه وهو تولي المتجزي لمنصب القضاء بالاولوية وقد يستدل ايضاً لجواز تولي منصب القضاء لكل مؤمن فضلاً عن المتجزي : بما حصل من نصب الائمة (عليهم السلام) القضاة في زمن حضورهم مع حصول العلم الضروري لكل احد بعدم كونهم جميعاً مجتهدين مطلقاً بل عدم كون كلهم في بعض الاحكام مجتهدين فضلاً عن حصول الملكة لهم في جميع الاحكام»[1] .

والجواب عن هذه الأدلة : أما عن الآيات الكريمة فقد يقال بانها ليست في مقام الاطلاق والشمول لكل من المجتهد والمقلد من ناحية القضاء وتولي منصبه بل هي في مقام بيان كيفية الحكم وأنه لا بد وان يكون حقاً وعدلاً وانه بما انزل الله ، لا في مقام بيان صفات الحاكم فقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما انزل الله » تهديد بعد فرض أن الحاكم مستكمل للصفات المطلوبة لأنها لبيان صفاته وأنه يكفى فيه أن يقضي بالحكم ولو كان مقلداً، فيه وأما عن نصب الائمة للقضاة في زمن حضورهم فان هذا قد يكون مختصاً بزمن الحضور لمعرفتهم بالاشخاص أو لقرب القضاة منهم .

وبحثنا إنما هو في القضاء للمتجزي في حال الغيبة والقول بجواز تصدي المقلد فضلاً عن المتجزي في زمان حضورهم (عليهم السلام) لا يلزم منه تسرية الجواز الى زمن الغيبة — موضوع البحث — .

الا أن يقال أن عملهم — صلوات الله عليهم — سنة متبعة ولم يخصصوه بزمانهم فقط فعدم ورود التخصيص كاف لشمول زمن الغيبة أيضاً .

---

١ - القضاء للاشتياني ، ١٩ .

وقد يستدل للقول بجواز تصدي من كان متجزياً في اجتهاده لمنصب القضاء بما جاء في رواية أبي خديجة من قوله :

« ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا أو قضايانا » الخ .

ببيان ان من كان متجزياً يعلم شيئاً من قضايا أهل البيت الشرعية او قضاياهم فهي باطلاقها تشمله ولم يقيد الامام (عليه السلام) فيها بالرجوع الى من كان مجتهداً مطلقاً عالماً بكل قضاياهم بل اكتفى بجعله قاضياً ولو كان عالماً بشيء من ذلك .

والجواب عن هذه الرواية :

اولاً – بمنع الاطلاق المذكور بما تقدم بيانه في هذا البحث من أن كلمة (من) في الرواية يدور الأمر فيها بين كونها بيانية ، أو تبعيضية وعلى كلا الاحتمالين فهي لا تدل على التبعيض .

وثانياً – أن الملاحظ على هذه الرواية وما جاء على هذه الشاكلة من بقية الاحاديث كلها في مقام صرف الناس عن التحاكم الى قضاة الجور وسلاطينه وان من رضي بهم فقد رضي بالتحاكم الى الجبت والطاغوت وان ما أخذه منهم فهو سحت حتى ولو كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت .

بهذا النوع من التعليل نهت الروايات الكثيرة عن الركون الى قضاة الجور وهذا يوجب توهين الاطلاق المذكور المدعي لشمول الرواية لمن كان يعلم الكثير من المسائل أو القليل إذ الرواية – كما عرفت – في صدد بيان حكم آخر وهو أن القضاة الذين يركن اليهم من كان على هذه الشاكلة ممن كان يعرف شيئاً من اصول قضائنا أو قضايانا ، وما اكثر قضاياهم .

وقد استدل من قال بعدم كفاية التجزي لتولي منصب القضاء بمقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله (عليــــه السلام) عن رجلين من اصحابنا بينهما منـــــازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان – الى قوله – قال انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف احكامنا فارضوا به حاكماً فاني قد جعلته حاكماً » (١) .

وبلسان هذه المقبولة غيرها مما يظهر منها كون الحاكم أو القاضي لا يكتفى به أن يكون عـــــارفاً بمقدار من حلالهم وحرامهم وهو من كان متجزئاً بل عرف جميع احكامهم وبذلك تكون هذه المقبولة مقيدة لرواية أبي خديجة المتقدمة والتي استدل بها من قال بجواز تصدي المتجزي للقضاء لما ورد فيهــا من قوله (عليه السلام) « عرف شيئاً من قضايانا » .

وليعلم أن الاستدلال بهذه المقبولة متوقف على القول بأن عمل الاكثر يكون جابراً لضعف الرواية وبذلك تنجبر هذه الروايـــــة من ناحية ضعفها بعمر بن حنظلة حيث لم يرد فيه توثيق ولا جرح .

« وعن الشهيد الثاني : في شرح دراية الحديث : أنا حققنا توثيقه من محل آخر . وعن بعض فوائده : ان مأخذ توثيقه ما ورد في احاديث . المواقيت عن يزيد بن خليفة من قول الامام الصادق (عليه السلام) في حقه : « اذاً لا يكذب علينا » . واعترض على ذلك بضعف سند تلك الرواية نعم : الأصحاب قد تلقوها بالقبول ولذا سميت مقبولة » (٢)

---

١ – الوسائل : باب / ٩ من صفات القاضي/ حديث / ١ .

٢ – دروس في فقه الشيعة : ١ / ٨٠ .

الجهة الرابعة : تصدي المتجزي الى الأمور الحسبية :

سبق وان عرفنا الأمور الحسبية في البحث عن تصدي المجتهد صاحب الملكة للأمور الحسبية والآن فهل يتولى القيام بالحسبة المتجزىء في الإجتهاد ؟

القائلون بالجواز يستدلون :

ويستدل القائل بالجواز للمتجزيء للقيام بهذه الأمور المذكورة والتي يجمعها عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – كما تقدم –

بأن الأمور الحسبية : أمور نفهم من مذاق الشارع المقدس ارادته للنهوض بها وعدم تركها من قبل جميع المسلمين بحيث لو قام بها أحدهم لسقط الوجوب عن الباقين كما هو الحال في بقية الواجبات الكفائية، والمجتهد المتجزىء فيه أهلية التصدي لها وقد قال الامام (عليه السلام) في هذا الخصوص .

« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا » .

ولا يقصر المجتهد المتجزيء باستكماله لبقية الشروط من العدالة، والوثاقة عن رواة أحاديثهم على أن« المراد بالحوادث ظاهراً مطلق الامور التي لا بد من الرجوع منها عرفاً ، أو عقلاً ، أو شرعاً الى الرئيس مثل النظر في اقوال القاصرين لغيبة ، أو موت ، أو سفه ، أو صغر »[1] .

والجواب عن ذلك – : أن هذا الاستدلال بالدليل اللفظي وهو الرواية المذكورة يتوقف على ملاحظة سعة الاطلاق وشموله فهل يدخل المتجزي فيه أم يقتصر ذلك على المجتهد المطلق ؟

---

١ - مكاسب الشيخ الانصاري ، ١٥٤ بحاشية الشهيدي .

وحينئذ فيقال إن الاطلاق إنما يرتكز على مقدمات الحكمـــة ومن جملة المقدمات عدم وجود قدر متيقن في البين .

ومع فرض أن المجتهد المطلق هو القدر المتيقن للتصدي لهـــذه الامور والقيام باعباء هذه الوظيفة الدينية فلا يبقى مجال للاستدلال بالادلة اللفظية على تصحيح تصرفات المجتهد المتجزىء في هذه الأمور الحسبية .

ومنع سيدنا الأستاذ الخوئي – دام ظله – نفوذ قضاء المتجزي بدعوى :

ان صدق عنوان الفقيه لازم لمن يتولى منصب القضاء بين الناس ، ومن المعلوم ان هذا العنوان لا يصدق على من كان متجزئاً في الإستنباط .

ولكنه عقب ذلك بقوله :

« نعم لا نضائق عن ذلك اذا استنبط جملة معتداً بها من الأحكام ولو كان للعجز عن استنباط الباقي » [1]

القائلون بمنع التجزيء من التصدي الى الامور الحسبية – ادلتهم :

وقد منع البعض المجتهد المتجزيء من التصدي لهـذه الأمور ومنها هذا المنصب الاجتماعي الخطير بدعوى :

---

١ – دروس في فقه الشيعة ، ١ / ١٣٠

أن الدليل على لزوم التصدي لهذه الأمور ليس الا الاجماع والقدر المتيقن منه هو تصدي المجتهد المطلق لهذه الأمور دون المتجزي » ومع تردد الأمر بين التعيين بحيث يكون التصرف في الأمور المذكورة والقيام بها مختصاً بخصوص المجتهد المطلق ، ويكون تعيينياً له وبين عدم اختصاصه به كان القدر المتيقن هو جوازه له دون غيره وقد نسب الاستاذ – سلمه الله تعالى – هذا التقريب الى الشيخ الانصاري – عليه الرحمة – حاكياً عنه ذلك »[1] .

ما يقتضيه الاصل العملي :

وإذا ما وصلت النوبة الى الاصل العملي فانه يقتضي عدم جواز تصدي المجتهد المتجزي لهذه الأمور وذلك :

لأن التصرف في اموال الغائبين ، والقاصرين ، وغير هذين مما يستدعي التصرف فيما يعود لمن لاولي له مخصوص بموارد خاصة لعدم التصرف بمال الغير الا برضاه وقد رفعنا اليد عن هذه الكلية بما لو كان التصرف بهذه الأمور من المجتهد المطلق الجامع للشرائط أو بإذنه ، وحينئذ فيبقى تصرف غير المجتهد المطلق ممن كان متجزئاً أو تصرف العوام باذنه تحت عموم المنع .

القول بالتفصيل :

تناول السيد الكلبايكاني – قدس سره – المتجزي من ناحية تصديه الى الأمور الحسبية والذي يظهر منه التفصيل بين منعه واجازته تبعاً لتفصيله الأمور الحسبية وتقسيمها الى قسمين :

---

١ – رسائل الكلبايكاني : ١٣ .

فقسم منها يكون راجعاً الى الولاية العـامة فيكون مرجعه إلى باب القضاء لأن التصدي لها من وظيفة القاضي .

وطبيعي أن القضية حيث عـادت الى اناطتها بالقضاة فلا بد من منع المتجزي من التصدي لها لأن الاجتهاد المطلق شرط في القاضي .

قال – قدس سره – والذي ينبغي أن يقال في هذا المقـام : ان ما كان من الأمور الحسبية راجعاً الى جهة الولاية يكون مرجعه الى القضاء لأنه من توابعـه ومن وظائف القضاة في عصر الحضور وحيث أن الاطلاق شرط في اجتهاد القاضي يكون راجعاً اليه وليس للمتجزيء حق التصرف فيها من دون إذن ، أو اجازة من المجتهد المطلق [1] .

ويستمر في عبـارته مؤكداً لهذا المطلب ولكن مع الاسف لم يتعرض الى القسم الثاني من الأمور الحسبية حيث يختم المطلب مع أنه في صدر عبارته يعطي التفصيل حيث قال : « والذي ينبغي أن يقـال : ان ما كان من الأمور الحسبية راجعاً الى جهة الولاية يكون مرجعه الى القضاة » الخ . ويبقى الشق الآخر وهو ما كان من الأمور الحسبية راجعاً الى غير جهة الولاية فلم يذكره. وربما كان ذلك من سقط الطبع على أننا بالامكان أن نقول بأنه اعطى رأيه في القسم الثاني وهو ما كان من الأمور الحسبية ولكنـه لا يرجع الى ابواب كحفظ اموال الغيب ، والقصر فان هـذه لا ترجع الى القاضي ، بل يقوم بها الانسان من باب تحقيق المعروف فلا يشترط في التصدي لها مـا يشترط في القـاضي من الاجتهاد المطلق بل يقوم بها من لم يكن مجتهداً او حتى ولو لم يكن مجتهداً ولو متجزئاً لانا نعلم بمحبوبيتها للشارع وعدم رضائه بتركها [1] .

---

١ ـ الرسائل للكلبايكاني ، ١٣ .

٢ ـ لاحظ عبارته كاملة في المصدر السابق وبنفس الموضع .

« حتى انه لو لم يكن هناك مجتهد يجب أن يقوم بها عدول المؤمنين وعلى فرض عدمهم فلازم أن يقوم بها فساق المؤمنين كل ذلك لاجل ما ذكرنا من محبوبيتها للشارع وعدم رضائه بتركها » . [1]

ويدخل ذلك في نطاق التكافل الاجتماعي وحفظ الصالح العام تطبيقاً لقوله (عليه السلام) « كلكم راع ، وكلكم مسؤول عن رعيته » ولا بد للفرد أن يتحس بالشعور لما يصيب المجموعة وما تحتاج اليه حتى ولو لم يكن الفرد عادلاً .

الشرط السادس – الاعلمية :

ويراد بالأعلم : « من كان استنباطه أرقى من الآخر بان يكون أجود فهماً للايات والاخبار وأدق نظراً في تنقيح المباني الفقهية من القواعد الأصولية وفي تطبيقها على المصاديق » . [2]

فالاعلمية بناء على هذا هي أن يكون صاحبها أمهر في تطبيق الكبريات على الصغريات لاستخراج الاحكام الفقهية وفي تنقيح الكبريات نفسها أيضاً .

أما كثرة الاطلاع على الفروع الفقهية والحفظ لمداركها من الايـــات والروايات فلا يعتبره القائلون بهذا الرأي مـن مصاديق كون المطلع أعلماً .

وربما فسرت الاعلميـــة « أن يكون صاحبها اقوى ملكة من غيره في مجالات الاستنباط » [3]

---

١ – منتهى الاصول ، ٢ / ٦٢٤ .

٢ – مصباح الاصول ، ٤٥٦ .

٣ – الاصول العامة ، ٦٥٩ .

ولربما لا يتوقف أهل العرف في فهم المراد من هذا الاصطلاح فهم يميزون بين المفضول والفاضل والاعلم وغيره ممن كان من المجتهدين اقدر على عمليـــة الاستنباط واحذق من غيره فهو الاعلم في نظرهم .

وقبل الشروع في بيان وجهة نظر كل من الطرفين لا بد لنا من التنبيه على أن مورد النزاع والبحث في الرجوع الى الاعلم هو مـــا لو كانت فتوى الاعلم وغير الاعلم مختلفتين فاحداهما تقول بوجوب شيء ، بينما الأخرى تقول بحرمـة ذلك الشيء وأما في صورة التوافق من جميع الجهات فلا مانع في هذه الصورة من الرجوع الى غير الاعلم ، وذلك لأن الحجيـة — على ما تقدم — من ادلتها انما تثبت الحق الطبيعي فتوى العالم ، أو الفقيه ، وهذا يكفي في الامتثال إذ لم يقم دليل على وجوب تعيين المجتهد المقلد له وتمييزه .

الاقوال في الاعلمية :

ولم يقتصر الخلاف في هذا الشرط على علمـاء الشيعة بل كان مورد البحث بين علماء المسلمين كافة فنشأ من ذلك تشعب الاقوال .

ولكن بالامكان حصر الخلاف في قولين رئيسيين :

احدهما — لزوم الرجوع الى الاعلم والأخـــذ بقوله ولايجوز مع وجوده الرجوع الى غيره ممن لم تكن عنده هذه القدرة .

ثانيهما — جواز الرجوع الى غير الاعلم بمعنى التخيير بينه ، وبين الاعلم .

أما القول الأول : «فهو المشهور » والمعروف بين الشيعة فعن المحقق الثاني دعوى الاجماع عليه ، وعن السيد المرتضى في الذريعة كونـه من المسلمات عند

الشيعة »[1] .

وعن الشيخ الانصاري – قدس سره – انه قال : « لم يحك الخلاف فيه عن معروف – الى قوله – وقد اعترف الشهيد الثـــاني – قدس سره – عن منية المريد بانه لا يعلم في ذلك خلافاً »[2]

وبه «قال الحنفية» والمالكية ، واكثر الشافعية ، وأحمد ، وطائفة كثيرة من الفقهاء متفقون على المنع كابن سريح ، والقفال ، والمروزي وابن السمعاني » .[3]

وبمثل ذالك قال الغزالي : « والأولى عندي اتباع الأفضل فمن اعتقد ان الشافعي (رحمه الله) أعلم والصواب على مذهبه فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي » .[4]

القول الثاني – وقد نقل عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني حيث أجازوا الرجوع الى غير الأعلم .[5]

ومن السنة ذهب الى ذلك القاضي أبو بكر ، وجماعة من الأصوليين والفقهاء حيث قالوا : « بالتخيير ، والسؤال لمن شاءوا من العلماء تساووا ، أو تفاضلوا »[6] .

وقال ابن همام الاسكندري يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل وعلق

---

١ – مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٢٥ / ط / ٣ .
٢ – الاجتهاد والتقليد للشيخ الانصاري ، ٣٤ .
٣ – تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥١ .
٤ – المستصفى ، ٢ / ١٢٥ .
٥ – مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٢٥ / ط / ٣ .
٦ – الاصول العامة ٦٥٩ .

الشارح على هذه العبارة بقوله : «عند اكثر الحنابلة كالقاضي ، وأبي الخطاب، وصاحب الروضة »[1] .

وطبيعي أن يستدل كل من المجيز ، والمانع على مدعاه .

ادلة القائل بعدم الاعلمية :

يستدل من لا يرى هذا الشرط لازماً في مرجع التقليد بأمور :

الاول والثاني ـ الكتاب والاخبار :

فمن الكتاب الاطلاق في الآيتين الكريمتين :

١ ـ قوله تعالى : « فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »[2] .

٢ ـ قوله عز وجل : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون »[3] .

والاطلاق في هاتين الآيتين يشمل من كان عالماً ، وأعلم من غير تخصيص في الاعلم ، ولزوم الرجوع اليه .

وكذلك الاخبار الآمرة بالرجوع الى أشخاص معينين سواءً بالتصريح باسمائهم أو باوصاف تنطبق على بعضهم .

وفي جميعها لم يرد التقييد بما إذا كان الذي يرجع اليه العامي لا بد من اعلميته بل يكتفي في الرجوع الى هؤلاء انطباق احد العناوين الآتية عليه من

---

١ ـ تيسير التحرير ، ٤/ ٢٥١ .

٢ ـ النحل ، ٤٣ .

٣ ـ التوبة ، ١٢٢ .

الفقيه والعالم ، أو كونه من اهل الذكر .

واخبار الارجاع لو لاحظناها لرأينا الائمـــة (عليهم السلام) امروا فيها بالرجوع الى اشخاص معينين والحال أنهم مختلفون في الفتوى إذ يندر الاتفاق في جميع الفتاوى بين الفقهاء ، أو اغلبها .

ومع هذا الفرض لم يصدر منهم (عليهم السلام) ما يقيد الرجوع بصورة الاتفاق في الفتوى لا الاختلاف فيها .

وفي الوقت نفسه نعلم باختلاف المرتبـــة العلمية بين هؤلاء الاشخاص لعدم احتمال تساوي الجميع في الفضيلة .

إذاً فلا اشكال في اطلاق الأدلة المذكورة ، وشمولها لمن لم يكن أعلماً فيجزي تقليد الاعلم ، وغيره .

والجواب عن هذا الدليـــل : منع التمسك بالاطلاقات في موارد التعارض – فمثلاً – لو ورد خبران دل احدهما على وجوب شيء ، والآخر على حرمته ففي البين ادلة حجية الخبر لا تشمل المقـــام لأن شمولها لذلك معناه أن الشارع المقدس عبدنا بالجمع بالامور المتناقضة .

وفي هذه الحالة نقول : لا يخلو الامر من احد طريقين :

فاما أن تشمل ادلة الاعتبار لكلا هذين وهـــذا معناه لزوم الجمع بين المتناقضين أو الضدين ، أو شمول الادلة لاحـــد الطرفين تعينياً ، أو تخييراً والاول وهو الأخذ بالتعيين ترجيح بلا مرجح والثاني لا دليل عليه .

ومع هذا الاقناع لا بد من حملها على صورة الاتفـــاق بالفتوى وهو ليس بنادر كما يدعى وبخاصة في مورد الآيتين ونظائرهما من الاحاديث حيث يقل

الاختلاف عادة في النافرين واهـــل الذكر لقرب عهدهم بالمصادر الاساسية للتشريع وهم اشبه بالمخبرين منهم بالمجتهدين .

استفتاء المفضول :

وقد استدل بهذا الدليل منا المحقق صاحب الفصول حيث قال :

« على أن الظاهر من المانعين عــدم جواز الرجوع الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل ولو بالرجوع الى من يروي عنه الفتوى ، وهذا يؤدي الى عدم جواز التعويل على فتوى احد في زمن المعصوم ، وما قاربـــه مع امكان الرجوع الى الرواية عنه بطريق الاولوية فيجب على المفتي حينئذ العدول عن ذكر الفتوى الى نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل به ظاهراً » [1] .

ومن العبارة الاخيرة في قوله : « ولا قائل به ظاهراً » يمكن أن يستفاد الاجماع على جواز الأخـذ من المفضول مع وجود الافضل والذي هو المعصوم .

وأما من السنة فقد استدل به في تيسير التحرير قال :

« القطع باستفتاء كل صحابي مفضول مع وجود الافضل بـــلا نكير على المستفتي فكان اجماعاً من الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجـــود الافضل » [2] .

وأجاب عنه : بأن هذا الدليل متوقف على كون التقليد المذكور الواقع في زمن الصحابة كان عند مخالفة المفضول للكل أمـا لو فرض موافقته مع بعض

---

١ ـ الفصول ، مبحث جواز تقليد المفضول .

٢ ـ تيسير التحرير ، ٤ / ٢٥١ / طبعة البابي بمصر .

من يوجد أفضل منه في ذلك القطر لجاز أن يكون عدم الانكار عليه باعتبار تلك الموافقة [1].

على أن هذا المقدار من عدم الانكار لا يكفي في ثبوت الاجماع بل يحتاج الى نص على عـدم الخلاف من معاصريهم ، أو الاطلاع على واقعهم التأريخي تفصيلاً ليصح نسبة الاتفاق اليهم وهو ما لم يدون اكثره ولا يمكن بلوغـه بحـال » [2].

وبعد كل هذا فان مفروض بحثنا هو اختلاف المفضول والافضل في الفتوى ومن المعلوم أن الاجماع دليـل لبي وليس بلفظي ، والدليل اللبي لا اطلاق له ليشمل صورة الاختلاف في الحكم ، والقدر المتيقن من شموله إنمـا هو مورد الاتفاق فيه ولو تنزلنا فلا اقل من عدم العلم بحصول الاختلاف .

عمل الائمة مع المتشرعة :

ويقرر هذا الدليل : بأن الائمة الاطهار من اهـل البيت (عليهم السلام) نراهم قد ارجعوا النـاس الى اشخاص معينين في الوقت الذي كانوا هم على قيد الحياة ولا يتوقف أحد من القول بأنهم (عليهم السلام) اعلم من كل اولئـك الذين عينوهم .

وعليه فلو كانت فتوى اولئك الاشخاص مع وجود من هم اعلم منهم يقيناً حجة فالحجية ثابتة لفتواهم ، وفتوى غيرهم من المستكملين لشرائط التقليد مع عدم وجود الائمة بالاولوية .

---

١ - تيسير التحرير ٤ / ٢٥١ .

٢ - الاصول العامة ، ٦٦٢ .

ويختلف هذا الدليل عن سابقه بأن هذا الدليل مستوحىً من عمل الائمة في الارجاع الى غيرهم المفضولين بينا نرى الدليل السابق يتركز على عدم الانكار على المستفتي من المفضول من احد ، والفرق بين الدليلين واضح .

واجيب عن هذا الدليل : بأن ما ذكر من ارجاع الائمة الى غيرهم المفضولين واراد لو كان القول بوجوب التقليد للاعلم على الاطلاق ، أما لو قلنا بأن وجوبه مختص بصورة العلم بالمخالفة بالفتوى بين الاعلم وغيره فلا يبقى مجال لهذا النوع من الاستدلال لأن الارجاع الى اولئك الاشخاص كان في فرض عدم علم المراجع اليهم بمخالفتهم الامام إذ مع علم المراجع بالمخالفة لا حجية لقولهم بالضرورة .

لزوم العسر والحرج :

يقول الشيخ صاحب الفصول : « مع ما في تعيين الافضل من الضيق القريب والحرج »[1] .

وقد ساق القائل بعدم لزوم شرط الاعلمية هذا الدليل تثبيتاً لمدعاه بدعوى أن في شخص الأعلم وتعيينه عسراً لا يطيقه المكلف لما في تشخيصه ، والوصول اليه من الحرج ، والعسر المنفيين في الشريعة والمرفوع عن عاتق المكلفين خصوصاً لو لاحظنا المسألة بالنسبة الى النساء والمكلفين اوائل البلوغ.

والجواب عنه : أما عن تشخيصه فليست المسألة بهذه الصعوبة إذ لم توكل قضية التشخيص الى المكلف العامي ليتعذر عليه الوصول الى الاعلم بل التشخيص المذكور منوط بأهل الخبرة كما هو الحال في بقية الموارد التي يحتاج

---

١ ـ الفصول ، مبحث تقليد المفضول .

فيها الى تشخيص الاعلم ، والادق في الفن من بقية الحرف ، والصناعات ، ونحو ذلك ويزيد تشخيص الاعلم بالبيّنة .

على أن مفروض الكلام في صورة اختلاف الفتوى للاعلم مع غيره ولا يحصل ذلك الدوران الا بعد طي مراحل التشخيص ، والابتلاء بالفتوى .

وعلى فرض وجـود الحرج « فلأن موضوع ادلة نفي الحرج الشخصي لا النوعي والحكم يدور مدار وجود ذلـك الحرج عند الشخص فأن وجد لدى شخص ارتفع الحكم بقدره لأن الضرورات تقدر بقدرها » [1] .

قال المحقق الاخوند (قدس سره) « مع أن قضيـة نفي العسر والحرج الاقتصار على موضع العسر فيجب فيما لا يلزم منه عسر » [2] .

سيرة العقلاء :

وهذه السيرة موجودة ، وبناؤهم على الرجوع الى العالم من غير فرق في ذلك بين الاعلم ، وغيره ، والامضاء لهذه السيرة من قبل الائمة (عليهم السلام) موجود ويكفي في الامضاء عدم صدور الردع منهم .

والجواب : أن السيرة على العكس من ذلـك فانا نرى بالوجدان أن الناس عند اختلاف طبيبين – مثلاً – احدهمـا اعلم من الآخر في تشخيص المرض يرجعون الى الاعلم منهما ، وفي الوقت نفسه يكون الشخص ملاماً من قبـل الباقين فيما لو رجع الى غير الاعلم منهما بينما لا لوم عليـه لو يرجع الى الاعلم حتى ولو صادف موت مريضه تحت يد الاعلم ، والافضل .

---

١ - الاصول العامة ، ٦٦٣ .

٢ - كفاية الاصول ، ٢ / ٤٣٩ / طبعة ايران .

قال السيد الحكيم (قدس سره) : « لكن ثبوت السيرة على الرجوع الى المفضول غير معلوم بـل بعيد جداً فيا هو محل الكلام اعني صورة الاختلاف المعلوم وامكان الرجوع الى الاعلم »[1] .

وقال الغزالي من علماء الشافعية : « فان كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء فخالف الافضل عد مقصراً »[2] .

من قال بالأعلمية يستدل :

أولاً ـ بالأخبار الكريمة :

وقد ادعى من يرى هذا الشرط في مرجع التقليد بتصريح الأخبار الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) بالرجوع الى الأعلم ففي مقبولة عمر بن حنظلة المتلقاة من الأصحاب بالقبول « قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين ، أو ميراث فتحاكما الى السلطان أوالى القضاة أيحل ذلك ؟ قال : من تحاكم اليهم في حق ، أو باطل فانما تحاكم الى الطاغوت ـ الى قوله ـ :

قلت : ما يصنعان ؟ قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف احكامنا ـ الى قوله ـ فان كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكمـا وكلاهما اختلف في حديثكم فقال : الحكم ما حكم به اعدلهما ،

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٢٦ / ط ٣ .

٢ ـ المستصفى ، ٢ / ١٢٦ .

وأفقهها وأصدقها في الحديث ، وأورعها » [1]

فالامام (عليه السلام) يرجع السائل في هذا الحديث الى الأفقه في صورة معارضة غير الأفقه له ولم يساو بينهما .

وفي خبر أخر صرح بلفظ الأعلمية كما جاء في رواية الصدوق عن داود بن حصين عن أبي عبدالله (عليه السلام) « في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي الحكم . قال (عليه السلام) ينظر الى قول أفقههما وأعلمها بأحاديثنا ، وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر » [2] وفي مقام أخر نرى الامام أمير المؤمنين يأمر مالك الاشتر باختيار الافضل في قوله ، عليه السلام ، « واختار للحكم بين الناس افضل رعيتك » [3] .

وهكذا نرى مثل هذه العبارات من الذم على من يتصدى لمنصب القضاء وفي البلد افضل منه [4] .

والجواب عن هذه الاخبار : أنها لم تسلم من المناقشة اشكالاً ورداً .

فقيل عنها : باختصاصها بابواب القضاء لا الافتاء لما جاء في بعضها من الأخذ بأفقه الحكمين ، وهو من مختصات باب القضاء ، وأما في باب الافتاء فلا بد من الرجوع الى افقه المجتهدين لا الى افقه الحكمين . ويرد بعد ذلك :

---

١ - الوسائل ، ١٨ / ٧٥ الطبعة الجديدة .

٢ - نفس المصدر ص ٨٠ .

٣ - نهج البلاغة/في كتاب امير المؤمنين الى مالك الاشتر عامله في مصر .

٤ - لاحظ هذه الاخبار في كتب الحديث ، ابواب القضاء منها وفيها تجد تكرار الامر بالرجوع الى الاعلم .

بعدم القول بالفصل بين الحكم والفتوى فكل من قدم الاعلم في حكمه قدمه في فتواه .

وقيل عنها بضعف السند في البعض منها .

ورد : بالأخذ بما لم يكن ضعيف السند منها ، وتكون الاخبار الضعيفة من المؤيدات للمطلب لا انها مما يستدل بها ابتداءً .

على أن كثيراً من الفقهاء يقف عند المقبولة المذكورة فلا يقدح فيها نظراً لتلقي الاصحاب لها بالقبول .

وقيل غير هذا وذاك من الاشكالات ، وقد تصدوا لردها مما هو مذكور في محله فلنقف عند هذا الحد من التمسك بالاخبار لنرى بقية ما يسوقه القائل بلزوم الاعلمية من الدليل .

وثانيها — بالاجماع :

وقد حكاه كثير من علماء الشيعة ، وغيرهم من بقية المذاهب .

وعبر عنه بعضهم بلفظ الاجماع بينما عبر البعض الآخر بلفظ المشهور [1] .

وقال الشيخ الانصاري عنه « انه لم يحك الخلاف فيه عن معروف » [2] .

وبه قال كثير من علماء السنة : من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنابلة [3] .

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١/٢٥ ط ٣ .

٢ ـ الاجتهاد والتقليد ٣٥ .

٣ ـ تيسير التحرير ٤/٢٥١ .

وعبارات هؤلاء تعطينا بوضوح لمن يراجع أن الرجوع الى الاعلم هو مراد الجميع كما لا يخفى .

والجواب عن الاجماع : بعدم تماميته لمخالفة جماعة فيه من علماء المذاهب أيضاً .[1]

على انه من المحتمل أن يكون استناد المجمعين الى بعض الوجوه التي يسوقها القائل بلزوم الرجوع الى الأعلم ومع هذا الاحتمال نقل أهمية الاجماع المذكور لعدم كشفه عن رأي المعصوم حينئذٍ .

العقل يقرر : أقربية فتوى الأعلم :

ويقرر هذا الدليل بتصوير :

ان فتوى الفقيه مطلوبة للتوصل بها الى الحكم الواقعي لكونه المكلف به ولا شك أن فتوى الأعلم أقرب الى الواقع من فتوى غير الأعلم لان فتوى الأعلم أقوى وأدق من فتوى غيره وعليه فالظن الحاصل من فتوى هذا أقدم على الظن الحاصل من فتوى غيره ممن لم يكن أعلم ولذلك لا بد من الأخذ بفتواه وكما أن المجتهد عليه عقلاً أن يتبع اقوى الامارتين هروباً من الأخذ بالمرجوح وترك الراجح كذلك المقلد عليه أن يتبع اقوى الفتويين. واجيب عن الدليل صغرى ، وكبرى .

اما الصغرى : فلمنع اقوائية الظن الحاصل من فتوى الاعلم دائماً بل قد تكون الاقوائيـــة في جانب فتوى المفضول لو تميزت فتوى المفضول برجيح

---

١ ـ لاحظ مصادر الامامية في رد الاجماع المستمسك ، ١ / ٢٥ ، ومن العامة تيسير التحرير ، ٤ / ٢٠١ .

خـــارجي فان المقلد قد يقف على مدارك الفريقين فيترجح في نظره فتوى المفضول [1] .

أو قد تكون فتوى المفضول موافقة لفتوى المشهور أو كانت موافقـــة لقول مجتهد ميت اعلم منها أو كانت موافقة للاحتياط .

وبطبيعة الحـــال أن هذه المرجحات توجب اقربية فتوى المفضول الى الواقـــع .

وأما الكبرى : فان عد الاقربية من مرجحات احد الفتويين اول الكلام فان تعيين الاعلم لقوة الظن التي تحصل من فتواه إنما يصح لو كان مناط الحجية في التقليد هو حصول الظن لا التعبد ولو من باب الطريقية فانه على كونـه تعبداً يكون التقليد حاله حال البينة ، واليد ، وسوق المسلمين عند من يقول بأن حجية هـــذه من باب التعبد بنحو الطريقية لا يلاحظ فيها قوة الظن وضعفه .

السيرة العقلائية ـ امضاؤها .

ولا شك أن السيرة العقلائية جـارية على الأخذ برأي الاعلم عند العلم بالمخالفة كما هو الحال في غير التقليد بالاحكام الشرعية .

ويكفي في امضاء هذه السيرة عدم صلاحية الادلة التي استدل بها القائلون بالرجوع الى غير الاعلم فتستكشف من ذلك أنها ممضاة من قبل الشارع المقدس « وبالجملة فلا يتضح دليـــل على جواز تقليد المفضول مع تيسير الرجوع الى

---

١ ـ الفصول ، البحث في جواز تقليد المفضول .

الافضل ومقتضى بناء العقلاء تعيين الرجوع الى الافضل والتشكيك في ثبوت بناء العقلاء على ذلك مندفع بأدنى تأمل »[1] .

واجيب بمنع السيرة اولاً : فلأن البعض ادعى أن السيرة على العكس من ذلك في بقية الصناعات والحرف فانهم لا يلتزمون بالرجوع الى الاعلم على نحو الوجوب والا لما رجع احد الى غير الاعلم مع أن الجميع يرجع اليهم نعم العقلاء يأخذون بقول الاعلم على نحو الاستحباب والاطمئنان لا على نحو الوجوب التعييني بحيث يكون الأخذ بقول المفضول قبيحاً عند العقلاء لعدم الأخذ بالحجة .

وهذا امر عادي نصادفه كل يوم في حياتنا العادية حيث نرى الناس يرجعون الى الاطباء العاديين مع وجود اساتذتهم والذين هم اعلم منهم .

وثانياً — فان من يدعي الرجوع الى غير الاعلم لا يرى امضاء هذه السيرة على نحو الرجوع الالزامي الى الاعلم بل هي مردوعة بالادلة التي ساقها على التخيير بينه وبين غير الاعلم .

الاصل العملي :

فيما سبق عرضنا ادلة كل من الطرفين القائل بجواز الرجوع الى غير الاعلم تخييراً والقائل بلزوم الرجوع اليه تعيينياً ، وذكرنا الردود لكل ما استدل به الطرفان وحيث نقف ولا يمكن الأخذ بأدلة الجانبين فلا شبهة أن النوبة تصل الى الاصل العملي ليعين لنا الوظيفة الفعلية في المقام فنقول :

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١ / ٢٧ / طبعة ٣ .

لا شبهة في أن مـــا دعى المكلف أن يتمسك باذيال المجتهد ليقلده إنما هو تنجز التكاليف الواقعية عليه للعلم اجمالا بأن هناك تكاليف كلف بها والعقل يحثه على الخروج من عهدتها ويعين له طرقاً منها (التقليد) .

فالقضية مسألة تفريغ الذمـــة من عهدة التكاليف ، وحينئذ فيدور امر المكلف بين الأخذ بقول الاعلم معيناً ، أو التخيير بينه ، وبين غيره ممن ليس بهذه المرتبة من الاعلمية والاصل هنا يقتضي التعيين « فان رأي الافضل معلوم الحجية ورأي المفضول مشكوك الحجية » [1] .

أما معلومية رأي الافضل من جهة الحجيـــة فلانه على كل حال محصل للواقع اما لأنه المتعين في الأخذ برأيه لكونه محصلاً ، أو لأنه احـــد طرفي التخيير بينـــه ، وبين غير المفضول إذ من الواضح أنه لا يعقل كون المتعين هو المفضول .

ومن هنا يتبين لنا أن غير الافضل مشكوك الحجية لأنه محتمل الحجيـــة في صورة كون الحكم مخيراً بينه وبين الاعلم ، ومن المعلوم أن الشك في الحجية كاف للقطع بعدمها .

إذاً فالاصل يعين الاخذ بفتوى الاعلم لحصول الفراغ يقيناً بعد العلم بانشغال الذمة اليقيني بالتكاليف الالزامية .

الشرط السابع – العدالة :

ويقع البحث عن العدالة في مراحل ثلاث :

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٢٧ .

الاولى : في مفهوم العدالة على الصعيدين اللغوي والشرعي .

الثانية : في اشتراط العدالة للمجتهد حيث يعمل المقلد بفتواه .

الثالثة : في اشتراطها في المجتهد عندما يعمل هو باجتهاده .

المرحلة الاولى – العدالة في المصطلح اللغوي :

ويعرف اللغويون العدالة بأنها : القصد في الأمور ، والاستقامة،والاستواء. بهذا ، وشبهه صرح اللغويون ، وهم بهذا التعريف يريدون من العدالة أنها خلاف الجور .

العدالة في المصطلح الشرعي :

وقد اختلفت كلمة الفقهاء في معنى العدالة شرعاً فذكروا لها معاني عديدة، وأهم الاقوال المذكورة هي :

القول الاول : انها ظاهرة الاسلام ، وعدم ظهور الفسق .

وقد حكي هذا القول عن متقدمي فقهاء الامامية كابن الجنيد ، والشيخ المفيد،والشيخ الطوسي .

قال الشيخ في بيان معنى العدالة « إذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما قدح حكم بشهادتهما،دليلنا اجماع الفرقة ، واخبارهم وايضاً الاصل في الاسلام العدالة والفسق طارىءعليها يحتاج الى دليل » .

القول الثاني : انها حسن الظاهر وكون الشخص متصفاً بالصلاح محافظاً على ظاهر الايمان من الستر ، والعفاف ، واجتناب القبائح ، ونفي التهمة ، والحسد .

وقد ذهب الى هذا القول جمع من متقدمي فقهاء الامامية أيضاً ، وتابعهم بعض المتأخرين عليه .

القول الثالث : ان العدالة ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروءة وقال بعضهم : انها هيئة راسخة في النفس تبعث على ذلك.

القول الرابع : إن العدالة ليس الا اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر قال في الوسيلة : « المسلم الحر تقبل شهادته إذا كان عدلاً في ثلاثة اشياء: الدين، والمروءة ، والحكم فالعدالة في الدين : الاجتناب عن الكبائر ومن الاصرار على الصغائر ، وفي المروءة : الاجتناب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس ، وفقد المبالاة ، وفي الحكم : البلوغ ، وكمال العقل »[1] .

وهناك اقوال أخر ذكرت لتفسير العدالة لا مجال لبيانها إذ لا تعتبر رئيسية إذا قيست الى الاقوال المذكورة كما لا مجال هنا للتعرض للنقود التي وجهت الى كل تعريف من قبل من لم يذهب اليه خوفاً من الخروج عن طبيعة البحث وتركاً لهذه البحوث الى مجالها حيث تذكر على نحو التفصيل .

ولكن سيدنا الاستاذ السيد الخوئي (دام ظله) خرج من كل ذلك الى بيان وجهة نظره في العدالة فجمع بين المصطلحين : اللغوي، والشرعي ، وان شئت قلت : المصطلح الاصولي بعد أن ثبت لديه أن العدالة ليس لها حظ من الحقيقة الشرعية ولا في لسان المتشرعة ولذلك فهو يراها محافظة على معناها اللغوي من الاستقامة ، وعدم الجور ، وعدم الانحراف ولكن هذه الاستقامة إذا قيست ، ونسبت الى الامور المحسوسة فقيل : هذا الجدار عدل فلا بد أن

---

١ ـ راجع لهذه الاقوال مفتاح الكرامة ، ٣ / ٨٠ ـ ٨٥ ، وفيه ذكر هذه الاقوال مفصلاً .

تكون العدالـــة من الامور الحسية ، وأما إذا نسبت الى الامور المعنوية كالعقيدة ، والفهم فلا بد أن يراد منها الاستقامة المعنويـة.ومرة ثالثة تنسب الى الذوات فيقال (فلان عدل) وحينئذ فيراد منها أنه مستقيم في القيـام بالتكاليف التي ، فرضها الله على ذلك المكلف العادل ، وأنه غير منحرف عن الطريقة [1] .

العدالة عند اهل السنة :

يقول ابن قدامة عن العدالة :

« العدل : هو الذي تعتدل احواله قال القاضي : يكون ذلك في الدين ، والمروءة ، والاحكام . أمـــا الدين فلا يرتكب كبيرة ولا يداوم على صغيرة » [2] .

وبمثل هذا صرح ابن حران الحنبلي حيث قال :

« والعدل : من استمر على فعل الواجب ، والمندوب ، والصدق ، وترك الحرام والمكروه ، والكذب مع حفظ مروءته ، ومجـــانبة الريب ، والتهم بجلب النفع ، ودفع الضرر » [3] .

وأما ابن رشد المالكي فيقول عن العدالة :

واختلفوا في العدالة : فقال الجمهور : هي صفة زائدة على الاسلام ، وهو

---

١ - الاجتهاد ، والتقليد من التنقيح ، ٢٥٤ بتصرف .

٢ - المغني لابن قدامة ، ١٠/ ٢٣٥ .

٣ - صفة الفتوى لابن حران ، ١٣ .

أن يكون ملتزماً بواجبات الشرع ، ومستحباته ، ومجتنبـــاً للمحرمات ، والمكروهات »[1] .

تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر :

من قال بأن العدالة هي الملكة قال : بأنها تبعث على ملازمـة التقوى وعرف التقوى بأنها : اجتناب الكبائر ،وترك الصغائر ، أو قال عدم الاصرار على الصغائر .

وهكذا تردد التعبير من تصنيف الذنوب الى كبائر ، وصغائر في اقوال من تعرض الى العدالة ، فمن اين نشأ هذا التقسيم ؟

قال تعالى : « ويقولون يا ويلتنا ما هـذا الكتاب لا يغادر صغيرة ، ولا كبيرة الا احصاها »[2] .

وقال عز وجل :«أن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم»[3].

وقال بعض المفسرين : إن السيئات المذكورة في الآيـة الكريمة المراد بها الصغائر إذ مع فرض اجتنـاب الكبائر لا يبقى للسيئات الا الصغائر[4] .

وكذلك ما جاء في قوله تعالى : « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم »[5] .

---

١ ـ بداية المجتهد ، الفصل الاول في الشهادة من كتاب الاقضية .

٢ ـ الكهف ، ٥٠ .

٣ ـ النساء ، ٣١ .

٤ ـ الميزان ٤ / ٣٤٥ .

٥ ـ النجم ، ٣٢ .

وفسر اللمم بالصغائر من المعاصي [1] .

وفي صحيحة ابن أبي يعقوب عندما سئل الامام أبو عبد الله (عليه السلام) « بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم ، وعليهم ؟

فقال : ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار » [2] .

ومن هنا انبثق التقسيم للذنوب الى كبائر ، وصغائر .

يقول الشيخ الطوسي (قدس سره) : « والمعاصي وان كانت كلها عندنا كبائر من حيث كانت معصية لله تعالى فانا نقول : إن بعضها اكبر من بعض ففيها إذاً كبير بالاضافة الى ما هو اصغر منه » [3] .

وقد تبع الشيخ جمع كبير من فقهاء الإمامية في هذا التقسيم .

وكذلك نرى التقسيم المذكور يتردد على لسان كثير من فقهاء بقية المذاهب فمثلا نرى « عند المعتزلة ان كل معصية توعد الله تعالى عليها بالعقاب ، أو ثبت ذلك عن النبي (ص) أو كان بمنزلة ذلك ، أو اكبر منه فهو كبير وما ليس ذلك حكمه فانه يجوز أن يكون صغيراً ، ويجوز أن يكون كبيراً» [4] .

ما هي الكبائر والصغائر ؟

الكبائر : — جمع كبيرة ،والكبيرة في اللغة : «الفعلة القبيحة من الذنوب

---

١ ـ الميزان ، ١٩ / ٣٥ .

٢ ـ الوسائل ، ١٨ / ٢٨٨ الطبعة الحديثة ، طهران .

٣ ـ التبيان للشيخ الطوسي ٣ ، ١٨٢ المطبعة العلمية ، النجف الاشرف .

٤ ـ نفس المصدر والصفحة .

المنهي عنها شرعاً العظيم أمرهـا كالقتل ، والزنا ، والفرار من الزحف » [1]

ويعرف الإمام أبو عبدالله الصادق (عليه السلام) الكبائر بقوله عند الحديث عن العادل : «ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد عليها النار من شرب الخمر ، والزنا ، والربا ، وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك » [2] فالكبيرة في نظر الامام الصادق (عليه السلام) هي ما توعد الله عباده عليها بالنار وقد مثل لذلك بشرب الخمر ، والزنا ، وغيرهما .

وقريب من هذا التعريف ماورد عن ابن عباس بان «الكبائر كل ما نهى الله عنه » ومن هذا المنطلق وهذه السعة في التعريف نرى ابن عباس وقد قيل له : كم الكبائر أسبع هي ؟ قال : الى سبعمائة اقرب منها الى سبع[3] وتتوالى التعاريف من قبل آخرين ولكنها في الحقيقـة تعود الى التعريف الاول والذي صرح به الامام ابو عبد الله (عليه السلام) .

فابن قدامـة المقدسي يقول : « الكبائر كل معصية فيها حد ، والاشراك بالله وقتل النفس التي حرم الله ، وشهادة الزور ، وعقوق الوالدين »[4] ويهبط البعض فيحد الكبائر ليحصرها في سبع ، أو تسع [5] .

ومهما كان فان هذا الاختلاف إنما نشأ حيث أن الآيات القرآنية وكذلك الاحاديث النبوية لم تعط ضابطاً دقيقاً تفرق وتبين به الكبيرة عن الصغيرة .

وأما الصغائر : فلم يرد لها تعريف بالخصوص في لسان المفسرين بل بمقتضى

---

١ ـ لسان العرب ، مادة كبر .

٢ ـ الوسائل ، ١٨ / ٢٨٦، الطبعة الحديثة طهران .

٣ ـ راجع تفسير الطبري حيث نقل الاقوال المذكورة وغيرها مفصلا .

٤ ـ المغني لابن قدامة المقدسي ، ١٠/٢٣٦ مطبعة الامام .

٥ ـ مراجع تفسير الطبري

تقابلها مع الكبائر أنها مـــا دونها وقد صرح القرآن الكريم بلفظ الصغيرة ، أو عبر بكلمـــات فسرها المعنيون بتفسير القرآن بأنها الصغائر . فمن التصريح قوله تعالى : « ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغـــادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها » .

ومن القسم الثاني ما جاء في تفسير قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » وقوله تعالى : « والفواحش الا اللمم » كما تقدم ذلك .

ولكن كل ذلك ، وغيره لا يوضح لنا معنى الصغيرة – كما تقدم في تعريف الكبيرة – وانها ما أوعد الله عليها النار ، أو مطلق ما نهى الله عنه بل هذه الأيات صالحة لبيان تقسيم الذنوب الى قسمين : كبائر ، وصغائر لا غير .

نعم يقول بعضهم في تعريف الصغيرة : أنها ما نقص عقابه عن ثواب صاحبه والكبيرة ما كبر عقابه عن ثوابه وقد نسب ذلك الى المعتزلة وقد صرح الغزالي : بان المعاصي بقياس بعضها الى بعض كبيرة ، وصغيرة فزنا المحصنة من المحارم كبيرة بالنسبة الى النظر الى الاجنبية [1] . وعلى هذا القياس .

ومما تقدم يتبين لنا بوضوح أن المعصية بالكبيرة يضر بالعدالة على كل حال لكونها مما أوعد الله عليها في الكتاب ، أو السنة بالنار .

وأما الصغائر . فان الاصرار عليها يضر بالعدالة لان الإصرار على الصغائر يعد من الكبائر وقد جاء في الأخبار : « أنه لا صغيرة مع الإصرار ، ولا كبيرة مع الإستغفار » [2] وهذا هو الرأي السائد بين الفقهاء .

---

١ – الميزان في تفسير القرآن ، ٤ / ٣٤٨ .

٢ – قال في الميزان في تفسير القرآن للسيد الطباطبائي ، ٤ / ٣٤٦ عن هذا الحديث رواه الفريقـــان .

الصغائر بدون الاصرار هل يضر بالعدالة ؟

وقد وقع الخلاف بينهم في نفس ارتكاب الصغيرة من دون إصرار هل يضر ، ويخل بالعدالة أم لا ؟

والاقوال فيه ثلاثة :

الأول : عدم الإخلال ، والقدح .

الثاني : الاخلال ، والقدح .

الثالث : التفصيل بين صدور الصغائر عن عمد ، والتفات تفصيلي الى حرمتها فتكون قادحة ، وبين ما إذا صدرت لا عن التفات الى الحرمة كما في حال الغفلة ، وماشاكل فلا تكون قادحة .

القول الاول ـ وما استدل له :

قرب القائل بعدم القدح وجهة نظره بأمور :

الاول : الآية الكريمة في قوله تعالى « أن تجتنبوا كبـــائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »[1] .

حيث علق التكفير عن الذنوب على اجتناب الكبائر فكان نفس الاجتناب موجباً لغفران الذنوب وإن بلغت حد الاصرار ومنه يعلم أن الاصرار على

---

١ ـ النساء : ٣١ .

الذنوب ليس من الكبائر وعليه ففعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر لا يكون من موجبات البعد عن المولى بعد تكفيرها .

« بل يمكن أن يقال : إن مقتضى تكفير الصغائر باجتناب الكبائر كما هو ظاهر الكتاب وصريح السنة هو دوران العدالة مدار خصوص اجتناب الكبائر حيث أن فعل الصغيرة من المجتنب عن الكبائر دائماً من باب المقتضي المقرون بالمانع فلا يؤثر شيئاً بل هو أولى من التوبة فانها رفع وهذا دفع فتزول العدالة بالكبيرة وتعود بالتوبة ولا تزول بالصغيرة »[1]

واجيب عن ذلك : « بأن تكفير الصغائر معلق على اجتناب الكبائر على الاطلاق فلو ارتكب كبيرة ولو في آخر عمره لم تغفر له الصغائر الصادرة طيلة حياته وعليه فلا يمكن الحكم بعدالة من ارتكب الصغيرة لاحتمال أنه لا يغفر له بارتكابه الكبيرة بعد ذلك »[2] .

واستدل لهذا القول ثانيـــاً برواية عبد الله بن أبي يعفور قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : أن تعرفوه بالستر والعفاف—الى قوله— ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النـــار من شرب الخمر ، والزنا ، والربا وعقوق الوالدين ، والفرار من الزحف ، وغير ذلك[3] .

فيقرب الاستدلال بها بأن الاجتناب عن الصغائر لو كان معتبراً في العدالة لم يكن للحصر باجتناب الكبائر وجه .

---

١ - الاجتهاد والتقليد للكمپاني : ٧٠ .

٢ - دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٥١ .

٣ - الوسائل : باب ٤١ / من الشهادات .

واجيب بان جعل الرواية المذكورة دليلا مبني على كون الرواية مسوقة لبيان المعروف المنطقي فتكون حقيقة العدالة هي اجتناب الكبائر فقط [1] .

واما على القول بأن الرواية المذكورة لبيان الامـارة على العدالة فلا دلالة لها على المدعى « إذ عليه يكون اجتناب الكبائر امـارة على العدالة الواقعية ما لم تحرز صدور الصغائر منه فان الامارة إنما تكون حجة ما لم يعلم الخلاف فكأنه قيل يكفي في احراز العدالة المطلقة اجتناب الكبائر ولا حاجـة الى احراز الاجتناب عن الصغائر وهذا لا يدل على عـــدم اخلال الصغائر بحقيقتها » [2] .

القول الثاني – وما استدل له :

أما القائل بقدح الصغائر بالعدالة فذهب : الى أن العدالة بمفهومها العرفي ، واللغوي تقتضي لزوم الاجتنـــاب عن الصغائر لأن العدالة هي الاستقامة والاعتدال في جادة الشرع ومن الواضح أن المعصية كيفما كان حجمها تنـــافي هذه الاستقامة لصدق الانحراف على العاصي [3] .

القول الثالث – وما يستدل له :

وقد ذهب الى هذا القول المحقق الهمداني وهو التفصيل بين صدور الصغائر عن عمـــد والتفات أو عدم صدورها كذلك .

---

١ – لاحظ هذا البحث مكاسب الشيخ الانصاري : ٣٢٧ .

٢ – دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٥١ .

٣ – لاحظ لهذا الرأي الاجتهاد والتقليد من التنقيح : ٢٧١ ، ودروس في فقـــه الشيعة : ١ / ١٥١ .

وملخص ما ذهب اليه [1] هو:أن المكلف قد يرتكب الصغائر عن عمد والتفات الى حرمتها وكونها معصية من دون عذرٍ من الاعذار العرفية لهم في ذلك كخجل أو حياء أو ما شاكل ذلك وفي هذه الصورة ينطبق على هذا المكلف الذي ارتكب الصغيرة المذكورة أنه خرج عن جادة الشرع فهو غير مستقيم .

وربما يكون صدور الصغيرة من ذلك المكلف مع عدم الالتفات الى الحرمة حال ارتكابها لأن الذنوب التي لم تكن في نظر الشارع المقدس كبيرة قد يحصل من العرف التسامح عن الاجتناب عنها فلا يكون منظوراً اليها بعين الحرمة أو يلتفتون اليها ويكتفون في ارتكابها باعذار عرفية مسامحة كترك الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر أو الخروج الى مجلس الغيبة وما شاكل حياءً أو تصدر منهم لطلب صديق منهم لذلك مع كراهتهم لذلك وذلك لا ينافي أنه يصدق عليه مع ما ذكر أنه من اهل الستر والعفاف والخير والصلاح .

أما الكبائر كالزنا وغيره فانها لا تقبل المسامحة في نظرهم .

وبتعبير آخر:أن الذي يعتبر في تحقق وصف العدالة أن يكون الشخص مجتنباً عن كل ما هو كبيرة شرعاً أو في انظار اهل العرف ، وهكذا الصغائر التي تفعل مع الالتفات الى حرمتها مع عدم معذر في البين أما الصغائر التي لا يلتفت الى حرمتها أو يستند في ارتكابها الى معذر فان تلك المعصية حيث كانت في نظرهم وهم كعرف – كلا معصية – فانها لا تضر بالعدالة .

ورد هذا التفصيل : بأن الاعذار العرفية إذا كانت بحيث تمنع عن صدق

---

١ - مصباح الفقيه ، كتاب الصلاة / ٦٧٥ .

المعصية ومقبولة شرعاً فلا يفرق في ذلك بين الكبائر ، والصغائر وان لم تكن بهذه الدرجة فما معنى عدم الضرر في ارتكاب تلك المعصية في هذه الصورة بالعدالة التي عرفت انها الاستقامة وعدم الخروج عن الطريق الذي يحدده الشرع .

وأخيراً فقد يقال : بان تقييد المكلف لمحافظته على عنوان العدالة بعدم ارتكاب الصغائر ولو لم يؤد الى الإصرار إنما هو من العسر والحرج المنفيين بحسب العقل والنقل اذ من العسير ان يوجد شخص لا يصدر منه شيء بهذا المقدار من الجزئيات فان حصول مثل هذه الحالة من مراتب الايمان الرفيعة التي لا يطيقها الا المعصومون أو من هم مقاربون منهم كبعض الصلحاء الابرار واين لنا أن نكلف الشاهد بالمحافظة على مثل هذه الحالات العسيرة [1] .

المرحلة الثانية – شرطية العدالة في المجتهد :

وهل العدالة شرط في مرجع التقليد حيث يرجع اليه المقلد ليعمل بفتواه؟

من قال بشرطية العدالة يستدل :

اولاً بالكتاب الكريم : في قوله تعـــالى : « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »[2] .

فالشارع المقدس يطلب من المكلفين التوقف والتبين من الفاسق خوفـــاً وتفادياً من الوقوع في الندامة .

---

١ ـ لاحظ دروس في فقه الشيعة : ١ / ١٥٢ ـ ١٥٣ .

٢ ـ الحجرات ، ٤٩ .

وأجيب عن الآية : بأن موردها الخبر لا الفتوى وهنـاك فرق كثير بين النبـأ الذي طلب منا التبين فيه ، وبين الفتوي فلربما كان ملاك الأخذ بالفتوى هو كون المفتي خبيراً يرجع اليه الجاهل في أخذ احكامه منه باجراء عمليـة الاستنباط . نعم العالم الفاسق في نقله لفتواه يكون مورداً لهذه الآية الكريمة لأنه مخبر فتشمله باطلاقها .

وثانياً بالاخبار: وفي مقدمتها يأتي خبر الاحتجاج المروي عن تفسير الامام العسكري (عليه السلام) : « من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينـــه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه »[1] .

وقد طعن في سند هذه الرواية اولاً وفي دلالتها ثانياً فقيل :

« فانه مع ضعفه في نفسه ظاهر في اعتبار الامانة ، والوثوق كما يظهر من ملاحظته بتمامه مع أن مورده اصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد ولا يقبل فيها الخبر تعبداً »[2] .

وثالثاً بالاجماع : وقد قالت جميع المذاهب الاسلامية به .

أما الشيعة فقد عبر عن رأيهم السيد الحكيم (قدس سره) بقوله :

« ولكنه المعروف بين الاصحاب بل هو اجماع كما قيل »[3] .

ومثل هذا ما جاء في لسان غير واحد من علمـــاء السنة حيث اعتبروا مرجع التقليد احد الموارد التي لا بد فيه من تحقق العدالة[4] .

---

١ ـ الوسائل : باب / ١٠ من صفات القاضي / حديث / ٢٠ .

٢ ، ٣ ـ مستمسك العروة الوثقى : ١ / ٤١ / الطبعة الثالثة .

٤ ـ لاحظ علم اصول الفقه للخضري : ٣٧١ ، وارشاد الفحول للشوكاني : ٢٦٥.

وبالسيرة رابعاً : حيث تقرر بأن العقلاء يأخذون بفتوى العادل ويقدمونها على فتوى غيره من العلماء ممن لم يكن عادلاً .

وأجيب عنها : بالعكس فان السيرة العقلائيـــة لا تفرق بين الاثنين فلا يفرقون في مقام العمل بين الأخذ بفتوى العـادل ، أم غيره فكله من رجوع الجاهل الى العالم كما لا يفرقون في الطبيب بين كونه عادلاً أم فاسقاً نعم بالامكان القول : بأن السيرة جارية على الأخذ بقول العادل من جهة أن العالم المفتي حينما ينقل رأيه يخبر بذلك ، وقد جرت السيرة على الأخـــذ بخبر العادل . إذاً فبالامكان الاستدلال بالسيرة من هذه الجهـــة لا الاستدلال بها على اصل الموضوع .

وبالأولوية خامساً : بتقرير أن اعتبار العدالة فيما نحن فيه اولى من اعتبارها في امامة الجماعة - مثلاً - ، وغيرها من الموارد كالبينة وما شاكل من الأمور التي لا تصل في الاهمية الى منصب الافتاء ، والتقليد .

وأجيب عنها : بأن اعتبـــار العدالة في الموارد المذكورة ، ومنها الخبر لا علاقة له بما لا دخل له بذلك فلا دليل على عدم جواز العمل بفتوى الفاسق مع القطع بصدقه في خبره عن رأيه .

ولعل اهم دليـــل يسلم عن المناقشة بعد الاجماع الذي نقلناه عن جميع المذاهب هو :

ارتكاز المتشرعة سادساً : حيث يقرر هذا الدليل بالقول بأن منصب المرجعية ، والتقليد من المناصب الخطيرة من الناحيتين الدينية ، والاجتماعية ، ونظراً لأهمية هذا المنصب فقد اصبح من المرتكز في اذهان المتشرعة أن كل معصية ومخالفة للشارع المقدس يكون لها الاثر على هـذا المنصب الخطير ممن

يتصدى لذلك فلا بد أن يكون قدوة الى بقيـة الافراد وهو الامين في تطبيق الاحكام الشرعية ومن العسير أن يكون مثل هــذا الشخص غير متحل بما يبعده عن مخالفـة مولاه والعقلاء وإن كانوا – كما قلنا – لا يرون فرقاً بين العادل ، وغيره في رجوع الجاهل الى العالم الا انهم ولو بصورة خاصة يتوقفون فيما نحن فيه من القول برجوع المكلف لأخذ معالم دينه من غير العادل ، وذلك لأن المرجع الديني في نظرهم غير بقية العلمـاء من سائر الحرف والصناعات إذ المفروض في اولئك ملاحظة الجانب العلمي للاخذ بمعلوماته كعالم من العلماء وليكن بعد هذا فاسقاً ، أم عادلاً فان فسقه لا علاقة له بفنه ، والأخـذ بنظريته العلمية .

أما مقلدنا فمضافاً الى مهارته في تطبيق الاصول على الفروع فان المكلف يطوقه ، ويوشحه باعماله ، ويقتدي به .

فهل يطمئن المكلف وهو الذي يريد تفريـغ ذمتـه من التكليف الشرعي المعلوم له أن يتبع من كان غير مستكمل في نفسه بحيث لا يتناسب سلوكـه وهذه الامانة والتبعية الدينية ؟

وطبيعي أن يكون الجواب بالنفي ، فالقضية ليست تبعية جاهـل الى عالم فقط بل من جاهل الى عالم يتوخى أن ينقذه من مهمـة امتثال الاحكام الشرعية وحينئذ فغير العادل لا لياقة له ليأخذ بيد هذا المكلف ليريح نفسه من تلك التكاليف التي انشغلت ذمته بها .

ولعل هـذا الارتكاز هو الذي دعى سيدنا الاستاذ الخوئي – دام ظله – أن يفسر به الاجماع الذي ادعاه الشيخ الانصاري على اعتبـار العدالة في

مرجع التقليد [1] بعد أن نوقش ذلك الاجماع من قبل الآخرين بأن لا يحتمل قيام اجماع تعبدي بينهم على اشتراط مثل العدالة في المقلد .

والصحيح أن اشتراط العدالة في المقلد أمر ارتكازي لأن المقلد يتحمل امانة خطيرة جداً فالتلاعب بالتشريعات يتنافى مع هذه الامانة التي يتحملها ولذلك ينبغي للمسؤول عن التشريع أن يكون مأموناً على الدين والدنيا والتأمين على هذه الناحية لا يحصل الا بحيازة المقلد على هذه الصفة أو الملكة - كما يعبر عنها - لأن العادل لا يتأثر بكل ما يخالف دينه لالتزامه العمل بالسير على النظام الاسلامي الانساني .

ولو ركنا الى الجوانب النفسية حيث يستدل بها على هذه الصفة غير الارتكاز المذكور فقد قيل عن ذلك :

« والذي انتهينا اليه وهو الذي يقتضيه الأخذ به من وجهة نفسية أيضاً هو اعتبار هذا الشرط فعلماء النفس - فيما اعتقد - يشكون كثيراً في سلامة استنباط الحكم الشرعي من غير العدول لتحكم عوامل التبرير في استنتاجهم لاكثر تصرفاتهم الناشزة ، وهي عوامل بعضها لا شعوري » [2] .

المرحلة الثالثة - شرطية العدالة في المجتهد لعمله باجتهاده :

من مجموع ما تقدم عرفنا أن العدالة شرط في مرجع التقليد حيث يفتي غيره ليعمل ذلك الغير برأيه بقي علينا أن نرى هل العدالة شرط في المجتهد

---

١ - الاجتهاد والتقليد للشيخ الانصاري ، مبحث المقلد . ولاحظ الاجتهاد والتقليد من التنقيح صفحة ٢٢١ .

٢ - الاصول العامة ، ٦٧٢ .

لتصحيح عمله بفتواه أم لا بل يجوز له الأخذ بما يصل اليه اجتهاده وان كان في نفسه غير محرز لهذا الشرط بان كان فاسقاً .

ولم اجد من الامامية من تعرض لهذه الجهة صريحاً بل كان ما يدور البحث عنـــدهم بالنسبة الى مرجع التقليد حيث يكون في صدد فتوى غيره بما يصل اليه اجتهاده .

أما بقية المذاهب فقد ذكر في اصول الفقه رأيهم في هـذه المسألة فقال :

« وهذا الشرط – أي العدالة – اشترطه العلماء إن كان المجتهد يفتي غيره باجتهاده فان اجتهد لنفسه فلا يشترط فيه ذلك »[1] .

أما عدم تعرض الامامية لهذا الشرط وقصر البحث على عدالـــة المجتهد المرجع لغيره فلانصراف ادلة شرطية العدالة عن المجتهد في عمل نفسه بما يجتهد فيه وذلك لأن الأدلة والتي تقدم أن استدل بها على هذا الشرط هي :

اولاً الكتاب الكريم في قوله تعالى : «يا أيها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »[2] .

ومن المبين أن مورد الآية الخبر لا الفتوى ومع ذلك فيمكن شمولها للفتوى بأن المفتي يخبر عن فتواه فتعتبر الوثاقة فيـه والمجتهد يعمل بفتواه ليس بمخبر فلا تشمله الآية .

وثانياً الاخبار : التي تعرضت لبيان صفة من يقلده العوام كما جاء في خبر الاحتجاج المروي عن الامام العسكري (عليه السلام) : « من كان صائنـــاً

---

١ - اصول الفقه ، ٥١٧ .

٢ - الحجرات ، ٤٩ .

لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه »[1] .
وانصراف هذا الخبر عن مجتهدنا في عمل نفسه ظاهر حيث يأمر الامـام العوام أن يقلدوا من كان حائزاً على هذه الصفات فلا علاقة له بالمجتهد الذي يعمل بفتواه لأن من يعمل باجتهاده لا يسمى مقلداً لنفسه .

وثالثاً الاجماع : على اعتبار هذا الشرط ولكنه نقل في مورد اعتبار العدالة في المفتي ومن المعلوم أن عنوان المفتي لا يشمل عمل الانسان باجتهاده فالافتـاء والفتيـــا والفتوى هو جواب الغير عما يشك فيه من الاحكام « وفي المصباح الفتوى بالواو وتفتح الفاء وتضم اسم من افتى العالم إذا بين الحكم »[2] .

ومن الواضح أن عمـل المجتهد بما وصل اليه اجتهاده لا يكون بياناً لحكم ليكون مفتياً لنفسه أو مجيباً عمـــا يشك فيه من الاحكام فهو ليس بفتوى ليشمله الاجماع المذكور .

وأما العقلاء فان سيرتهم على تقديم فتوى العادل على غيره وهي غير شاملة لمجتهدنا المذكور في حالته المبينة لعدم التبعية في البين .

وأخيراً فان ادلة العدالة من حيث هي تعطينا صورة واضحة عن أن منصب المرجعية الدينية لما له من الأهمية الاجتماعية المرتكزة في اذهـان المتشرعة لا يتناسب أن يتصدى له من كان مخالفاً لأمر مولاه موافقاً لهواه بل لا بد وأن يكون قدوة حسنة لبقية الافراد لكونه الأمين على تطبيق الاحكام الشرعية وكل هذا ينطبق على من كان من المجتهدين يفتي غيره باجتهاده أمـا بالنسبة الى عمل نفسه فلا يجوز له الرجوع الى الغير لأن من استنبط الحكم الشرعي وتوصل

---

١ ـ الوسائل ، باب / ١٠ من صفات القاضي / حديث / ٢٠ .
٢ ـ تاج العروس / مادة فتي .

باجتهاده الى حكم الله في الحادثة المبحوث عنها يرى غيره مخطئاً في الوصول الى الحكم الشرعي فكيف يسوغ له الأخذ برأي مثل هذا الشخص ؟ لذلك لا بد له من العمـــل باجتهاده وإن كان غير متحل بصفات المرجع الديني كلها ومنها العدالة .

الشرط الثامن : ترك الاقبال على الدنيا :

ويراد من هذا الشرط تنزيه المجتهد من الانهماك في طلب الحصول على المنافع الدنيوية نظراً الى المهمة الملقاة على عاتقه من قيــادة الامة في مجالاتها الدينية .

وقد استدل من ذهب الى هــذا الشرط بنفس ما استدل به على العدالة من الادلة اللفظية وقد عرفت – مما تقدم – ردها .

ولعل أهم ما يقرب به هذا الشرط هو الارتكاز المتقدم بيانه من المتشرعة في العدالة من لزوم تحلي مرجع التقليد بما يبعده عن المزالق الدنيويــة ، والتي لا تليق بمن ينصب نفسه مرجعاً لاحكام الشريعة المقدسة أن يتحلى بها .

والمجتهد الذي يلقي العوام مسؤوليتهم الاحكامية على عاتقــه بحكم مركزه الديني وما القي عليه يكون حتماً موضع اقتداء من الباقين في جميع حركاته وسكناته فحري به أن يسير بسيرة معتدلة تبعده عن كل ما فيه النقد المتوجه اليـــه .

وبهذا المقدار لم يكن هذا الشرط بعيداً عن المعنى الذي اريد به في تفسير العدالة عند من اشترطها في مرجع التقليد ، ولذلـــك قال السيد الحكيم (قدس سره) :

«فان اريد من الاقبال على الدنيا ما ينافي العدالة اغنى من اعتباره اعتبارها وان اريد غير ذلك فدليله غير ظاهر ولذا لم اقف على من ذكره».

الشرط التاسع ـ الحرية :

ويراد بذلك عدم جواز تقليد العبد المملوك، وأنه ليس بصالح لتحمل أعباء هذه المسؤولية الدينية.

ويقع البحث في مرحلتين : في تقليد الغير له، وتقليده هو في نفسه.
أما تقليد الغير له : فقد وقع الخلاف في ذلك منعاً، وجوازاً.

من يشترط الحرية يستدل :

استدل من قال بهذا الشرط في مرجع التقليد بأمور :

الأول، بالكتاب الكريم: حيث قال تعالى : «ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء»[1].

واطلاق الشيء في قوله تعالى :(لا يقدر على شيء) تشمل الفتوى فهو غير قادر عليها.

وليس المراد من هذا السلب من القدرة على الاطلاق اعتبار العبد مشلول الحركة وجعله كالحيوان، بل الظاهر منها تجريد العبد من الصلاحيات والقدرات التي يتمتع بها الاحرار لكونه مملوكاً كما صرحت به الآية الكريمة.

والجواب عن الآية الكريمة : أنها مسوقه لبيان سلب العبد وتجريده من

---

١ ـ النحل، ٧٥.

ناحية تصرفاته الخارجية ، وعلى الخصوص التصرفات المالية بدون اذن مولاه لأنه وما يملك ملك لمولاه ، لا أنها في مقام نفي معرفته واطلاعه على مدارك الاحكام ووصوله الى مرتبة الاجتهاد ، وذلك لأن للعبد قدرته الكافية في الجد والوصول الى المراحل العلمية حاله في ذلك حال بقية الذكور من بني الانسان .

على أن كونه مملوكاً لآخر بأي سبب كانت العبودية لا تؤثر على فهمه ، واستعداده بل هو من هذه الجهة الجسمية ، والعقلية لا يختلف عن بقية الناس.

الدليل الثاني ، عدم الولاية للعبد: ويقال في تقرير هذا الدليل : بأن العبد لكونه مملوكاً فهو كل على مولاه فهو لاولاية له على نفسه فكيف بنا لنرشحه لتولي مثل هذا المنصب الخطير ليتحمل الافتاء ، وتكون له الولاية على المسلمين ؟

والجواب : بامكان التفريق بين الجهتين : جهة الفتوى ، وجهة الولاء .

فبالنسبة الى الافتاء ، ورجوع العوام اليه لا يرى بأساً فيها لتمكنه من عملية الاستنباط للاحكام الشرعية « وأما ولايته على القصر ، وما يعود الى ذلك من تولي امور الغير فيمنع من ذلك لكونه كلا على مولاه ، ولا ولاية له على نفسه مثلاً « وبعض الاستحسانات المقتضية لاعتبارها – الحرية – مثل كونه لا يقدر على شيء وكونه كلا على مولاه لا يصلح للاعتماد عليها في الردع وتقييد المطلقات »[1] . الشاملة للحر، والعبد في آيتي السؤال والنفر، وغيرهما من الادلة اللفظية المطلقة .

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / ط ٣ .

على أن السبكي ، وهو من علماء الشافعية لم يشترط هـذا الشرط في مرجع التقليد وعلق العطار على عدم الاشتراط المذكور بقوله : « وكذا بعض العبيد بأن ينظر حال التفرغ عن خدمة سيده »[1] .

فلم تكن العبودية عنده مانعة من تكوين ملكة الاجتهاد عنده ، وإعمالها على نحو لا تتنافى وخدمة سيده فينظر بعد التفرغ في خدمة سيده في الاحكام ويقوم باعباء هذه المهمة ، ولنفرض أن سيده رخص له في ذلك وأنه سمح له أن يشتغل ، ويجهد نفسه ليصل الى مرحلة الاجتهاد تحصل تلك الملكة بتوجيه من سيده فهل يتوقف في ذلك ؟

الدليل الثالث ، الاجماع : وقد استدل به على شرطية الحرية في مرجع التقليد وأن ذلك هو المشهور المجمع عليه بين الفقهاء[2] .

والجواب عنه : بأن الحرية شرط اجمع عليـه في باب القضاء وأن القاضي لا بد وأن يكون حراً فلا يتولى العبد هذا المنصب ليقضي بين النـاس فيما اختلفوا فيه لا في كل مورد ومنه الافتاء ، وبيـان الحكم مجتهداً لا قاضياً .

من لا يشترط الحرية يستدل :

استدل من قال بجواز تقليد كل من اجتمعت فيه شروط المرجعية التقليدية من غير فرق بين المقلد المجتهد حراً ، أو عبداً .

بالكتاب اولاً : تمسكاً بالاطلاق الحاصل من الآيتين الكريمتين في قولـه

---

١ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع ، ٢ / ٤٣٥ .

٢ ـ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / ط ٣ .

تعالى : « فلولا نفر من كل فرقـــة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » [1] .

وقوله تعالى : « فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » . [2]

واطلاق أهل الذكر ، والمنذِر لا يفرق فيها بين كون المسؤول ، أو المنذر حراً أو عبداً ما دامت القضية ترجع الى أن من لا يعلم لا بد له من السؤال ممن يعلم وان النافي هو المنذر وغيره لا بد من أن يحذر .

وبالسيرة ثانياً : حيث تقرر بان العقلاء في سيرهم لا يفرقون بين الأحرار والعبيد في الرجوع اليهم لأخذ الفتوى منهم ما دامت المسألة تحوم حول رجوع الجاهل الى العالم ، وأن ذلك من تبليغ الأحكام الشرعية فاذا كان العبد عالماً لزم على الجاهل الرجوع اليه طبقاً لما جرت عليه السيرة العقلائية .

على أن العبودية ليست كالأنوثة ليقال : إن منصب التقليد ، والافتاء له أهميته الخاصة في نظر الشارع المقدس ولا يليق إسناده الى غير الرجال بل ان كثيراً من العبيد كانوا يتحلون بنفسيات عالية ، ومراتب راقية أوصلتهم الى مناصب لا يصل اليها كثير من الأحرار .

وعلى سبيل المثال : فالتأريخ يحدثنا بان نبي الله لقمان (عليه السلام) كان عبداً [3] .

واذا جاز أن يصل منصب النبوة مثل لقمان الحكيم وليس هو من الأحرار

---

١ ـ التوبة ، ١٢٢ .

٢ ـ النحل ، ٤٣ .

٣ ـ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / ط ٣ .

فلا توقف حينئذٍ في عدم اعتبار الحرية كشرط اساسي في مرجع التقليد والافتاء بالأولوية .

هذا بالنسبة الى رجوع الغير اليه كمرجع للافتاء في الاحكام الشرعية ، وأما حكم نفسه فماذا يصنع العبد المجتهد والذي يتحلى بملكة الاجتهاد فهل يرجع هو الى الغير كما منع الغير من الرجوع اليه ؟ أم يفرق بين المقامين فيقال : ان الرجوع اليه من قبل الغير لو منع فلا يسري ذلك المنع الى نفسه ما دام يرى في نفسه القدرة الكافية على الاستنباط ؟ ولا بد لنا في الجواب عن ذلك أن نقول بعدم المنع بل لا بد من العمل بما يصل اليه بعد إعمال ملكته لان رجوعه الى الغير يكون من مصاديق رجوع العالم الى الجاهل لانه في نظره أعلم من ذلك الغير ، وحينئذٍ فيكون ذلك الغير مخطئاً ، وفي هذه الصورة لو الزم بالرجوع الى ذلك الغير لكان رجوعاً لمن يعلم بحكم الله الى من يجهل حكم الله ، وهل يصح ذلك ؟

وطبيعي أن يكون الجواب بالنفي لمخالفة ذلك له بالرأي .

الشرط العاشر – طهارة المولد :

ونعني بهذا الشرط أن لا يكون من توفرت فيه الزعامة الدينية للتقليد متولداً من الزنا ، وكبقية الشروط المذكورة حصل فيه الخلاف بين الفقهاء .

من لم يقل بهذا الشرط يستدل :

ويقرر من لم يعتبر هذا الشرط بل اجاز تقليد غير طاهر المولد بأنا لم نجد لهذا الشرط ذكراً على الخصوص في الكتاب ، ولا في السنة بل على العكس

نجد إطلاقات الأدلة التي تفيد إرجاع العوام الى المجتهدين ، والسؤال من أهل الذكر لم تفرق بين طاهر المولد ، وولد الزنا بل كلاهما مشمول للاطلاقات .

من قال بالشرط المذكور يستدل :

أولاً : بالاجماع : حيث تعرض اليـــه في الروضة ونوه عنه غير واحد من فقهائنا قال السيد الحكيم : « نعم في الروضة الاجماع عليه وهو المعتمد »[1] .

والجواب عنه أنه كيف تتم هذه الدعوى مع وجود مخالف في هذا الشرط على أن المحصل منه غير حاصل ، والمنقول منه غير حجة .

وثانياً:السيرة العقلائية : فان العقلاء لا يرجعون في أخذ احكامهم الشرعية الى من كانت تلحقه هذه الصفة المشينة كتولده من الزنا.

والجواب عنه : انه على العكس فان العقلاء في مقام الأخـذ من العالم إذا كان جامعاً لشرائط الافتاء لا يفرقون بين كونـه طاهر المولد ، أو كونه ولد زنا ما دام هذا الوصف لا يخل بعدالته وما دام الموضوع يعود الى قضية رجوع الجاهل الى العالم وأن ذلك من صغريات هـــذه الكبرى التي يقررها العقلاء انفسهم في حيـاتهم العملية على أن هذه السيرة لم يثبت امضاؤها من قبل الحاكم الشرعي خصوصاً وقد قلنا إن هذا الشرط ليس له ذكر في الكتاب ، ولا في السنة لا نفياً ، ولا اثباتاً .

وثالثاً : بالأصل العملي : ويقرر بأن طاهر المولد معلوم الحجيـة من حيث

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٤ / طبعة ٣ .

اتباعه كمرجع في التقليد بينما ولد الزنا مشكوك الحجيـــة ، وحيث يدور الأمر بين تعيين طاهر المولد ، أو التخيير بينـــه ، وبين ولد الزنا فلا بد من التعيين كما هي القاعدة المتبعة في مثل هذا الدوران .

والجواب عنه : أن النوبة لا تصل الى التمسك بالأصل العملي ليقال بالدوران بين التعيين ، والتخيير فيقدم التعيين ، بـــل أن ولد الزنا ، والمعبر عنه بغير طاهر المولد حيث كان مشمولاً للادلة اللفظيـة والتي لا يفرق في لسانها بينه ، وبين غيره فالامر لا يقتضي الأخذ بالتعيين لعدم وصول النوبة اليه ، كما قلنـا .

ورابعاً – بالوجوه الاستحسانية وهي :

اولاً : أن المتولد من الزنا لا شك في كونـه ذا منقصة – وقد تقدم غير مرة – بيان أن الشارع المقدس لا يرغب في أن يتزعم هذا المنصب الخطير من كان ذا منقصة كولد الزنا حفاظاً منه على هـذه العملية الدينية في مقام تنزيهها عن كل الشوائب كما يشترط فيه أن يكون عادلا .

وثانياً : أن الحكم على ولد الزنا بحرمانه من منصب الافتاء لا يعتبر تنقيصاً لقدره ، وإهانة له ولو كان في اعلى مراتب الورع ، والتقوى ، والعدالة ذلك لأن بعض العناوين يكفي في ترتب الآثار عليها حدوثها فقط ، وتبقى مستمرة وان انقض التلبس بها ، وانتهى الامر . وبالعكس مـا نشاهده في بعض آخر فأن حدوثه ، وتلبس الموضوع به لا يكفي لترتب الآثار الى الأخير بل لا بد من بقاء العنوان مثلا العدالة من العناوين التي لا يكفي صرف وجودها لتطبيق الآثار التي تستلزم وجودها بل لا بد من بقائها . أما الحد الشرعي فان اجراءه على شخص كاف لتطبيق آثاره على ذلـك الشخص ولو بعد ذلك ومن هذا

القبيل عنوان ولد الزنا فان تلبس شخص بهذا العنوان كاف في حرمانه من منصب الافتاء، والتقليد لأنه من العناوين الحدثة، والمبقية معاً للآثار ولا يشترط في بقاء آثاره بقاءه بل يكفي حدوثه وإن انقضى التلبس، وانتهى الامر حتى ولو كان ذلك الشخص في اعلى مراتب الوثوق وهكذا الحال بالنسبة الى امامة الجماعة فان تحقق هذا العنوان في شخص كاف في منعه من اقامة الجماعة حتى ولو كان عادلا موثوقاً.

الشرط الحادي عشر – الايمان:

وينص فقهاء الإمامية على هذا الشرط في المجتهد المقلد والمراد منه أن يكون إمامياً إثنى عشرياً ولا يكفي ولاءه لبعض الأئمة دون بعض وقد استدل عليه بادلة:

الأول: الإجماع: فقد حكي عليه اجماع السلف، والخلف منا وعبر عنه سيدنا الأستاذ الحكيم (قدس‌ه) بقوله: «وهو العمدة فيه»[1]

وأشكل عليه: بأن الاجماع المذكور ليس إجماعاً تعبدياً ليكشف عن قول الإمام (عليه السلام) والذي هو المدرك لحجية الاجماع، وذلك لاحتمال أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه التي سبقت للاستدلال على هذا الشرط فيسقط عن الحجية حينئذٍ[2].

الثاني: الاخبار: وقد استدل على هذا الشرط بالاخبار حيث يظهر منها

---

١ - مستمسك العروة الوثقى، ١ / ٤٤ / الطبعة الرابعة.

٢ - الاجتهاد والتقليد من التنقيح، ٢١٨.

اعتبار الايمان ففي مكاتبة علي بن سويد عن أبي الحسن (عليه السلام) قوله : « لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا »[1] .

وكذلك ما جاء في خبر آخر حيث كتب الامام أبو الحسن (عليه السلام) لاحمد بن حاتم بن ماهويه ، وأخيه: « فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا ، وكل كثير القدم في أمرنا فانهما كافوكما ان شاء الله» .[2]

والجواب عن الخبرين : أما عن الخبر الأول وهو خبر ابن سويد فان الظاهر منه أن المنع من الأخذ من غير الشيعة إنما هو لعدم الاعتماد على الأخذ من غيرهم وقد جاء التصريح بذلك في ذيل الرواية حيث قال :

«فانك ان تعديتهم أخذت دينك من الخائنين الذين خانوا الله ، ورسوله وخانوا أماناتهم انهم أئتمنوا على كتاب الله فحرفوه، وبدلوه » .

وليس في هذا التعليل ما يذهب الى أن النهي عنهم لكونهم غير إماميين بل لانهم غير مؤتمنين وقد جاء صريحاً في عبارة الشيخ الكمبهاني (قدس سره) فقال :

« فذيل الخبر شاهد على أن الارجاع الى المؤمن من خيانة غيره لا للتعبد المحض وعليه فلو قطع بان كيفية اجتهاده ، واستنباطه على طريقة أهل الحق وقطع بانه لا يخبر الا عما هو رأيه ، ومعتقده فقد آمن خيانته من جميع الجهات »[3] .

---

١ ـ الوسائل ، ١٨ / ١٠٩ .

٢ ـ نفس المصدر ، ١١٠ .

٣ ـ الاجتهاد والتقليد ، ٥١ .

إذاً فالقضية تحوم حول الامانة في النقل ، وأنه لا معنى لان يأخذ الامامي احكامه ممن لا يعتقد بعقيدته .

وأما الخبر الثاني وهو ما كتبه الامام (ع) لابن حاتم ، وأخيه فانه « محمول على الاستحباب للاجماع القطعي على خلاف ظاهره » [1] .

نعم فيه دلالة قوية على اعتبار شدة الحب ، والتثبت التام في امرهم (ع) وهذا فوق الايمان فلا بد من حملها على الرجحان هذا مع قطع النظر عن ضعف سند الروايتين [2] .

الثالث : سيرة العقلاء : وربما قيل بأن السيرة جرت على الأخذ ممن كان نزيهاً عن هذه المنقصة التي لحقت هذا الشخص وإن كانت بسبب غيره .

والجواب عن ذلك : بأن هذا الشرط غير ظاهر عند العقلاء ليستدل عليه بالسيرة بعد رد الاجماع ، والاخبار بل السيرة على خلافه لجريانها على عكس ما يدعى فان العقلاء لا يفرقون في الرجوع الى الموالي ، وغيره بعد أن كانت سيرتهم ثابتة على رجوع الجاهل الى العالم من حيث هو عالم سواءً كان ذلك العالم واجداً للايمان بهذا المعنى من الموالاة لاهل البيت (عليهم السلام) أم غير واجد لذلك .

ومع كل ذلك فيقف فقهاؤنا من هذا الشرط موقف من لا يتردد في اعتباره قال سيدنا الاستاذ السيد الخوئي — دام ظله — :

« ومع كل هذا لا ينبغي التردد في اعتبار الايمان في المقلد حدوثاً ، وبقاءً

---

١ — مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٤٢ / الطبعة الرابعة .

٢ — دروس في فقه الشيعة ، ١٢١ وفيه بيان ضعف السند .

كما يأتي وجهه عن قريب »[1] .

ولعل الوجه فيه ما تعرض اليه – دام ظله – بعد اختتام بحث الايمان ورد جميع الأدلة التي استدل بها على هذا الشرط حيث قال :

« هذا كله بحسب البرهان ، والصناعة والا فلا ينبغي أن يناقش في عدم جواز ارجاع الشيعة الى مخالفيهم في العقيدة الحقة ولا أقل من جهة اعتبار العدالة والمخالف فاقد لها »[2] .

تعقيب :

ولربما يرى البعض أن هذا النوع من الاخبار التي تعرضنا لبعضها–فيما مر– والتي يظهر منها التشديد في عدم الرجوع الى غير الشيعة من الرواة،والمجتهدين، والاقتصار عليهم في أخذ الاحكام منهم فان في ذلك التحدي لبقية الرواة من المسلمين فلماذا هذا الجمود والاقتصار على طبقة خاصة من الرواة وهم الموالون لهم دون غيرهم ؟

والجواب عن ذلك : أن أهل البيت (عليهم السلام) يرون انفسهم محط الخلافة الاسلامية والوصاية على هذا الدين الحنيف ومن عقيدتهم أن الامامة من مكملات الأصول الدينية عندهم لذلك فلا بد من الأخذ بما يصدر عنهم فالامام جعفر بن محمد – عليه السلام – يصرح بأن حديثه حديث ابيه الى أن يصل الى النبي عن الله عز وجل أما الأخذ من غيرهم فلا أقل من فقده لاقل مراتب الامامة وهي العدالة لانصرافهم عن الطريقة الحقة ، وبذلك لا يجوز

---

١ – الاجتهاد والتقليد من التنقيح ، ٢٢١ .

٢ – المصدر السابق والموضع نفسه .

لشيعتهم أن يستقوا الاحكام من غير معينهم .

يضاف الى ذلك: مشكلة الوضاعين والكذابين فبعض اصحاب الامام يوجه الى الامام سؤالاً عن سبب رد كثير من الاحاديث التي تروى عن آبائه (عليهم السلام) فيجيب صلوات الله عليه : أن المغيرة بن سعيد-لعنه الله-دس في كتب أبي احاديث لم يحدث بها فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا » [1] .

ونرى مثل هذا عند بعض ائمة أهل البيت يتكرر فانه إذا ذكر عنده بعض الاشخاص يلعنه لعدم تقيده بالامانة بل لقد تصرف وغير في كثير من الاحاديث لذلك كان لا بد لهم (عليهم السلام) من الوقوف امام هذه المشكلة بتحديد أخذ الأحكام الشرعية وعدم جواز الرجوع في تلقيها الى غير من يثقون به من شيعتهم كامثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وأبان بن تغلب ، وغيرهم من الذين يثقون بهم وبامانتهم في النقل .

قسم آخر من الشروط :

وما ذكرناه من الشروط السابقة هي اهم ما تعرض لها الفقهاء في هذا الخصوص وهناك شروط أخرى تعرض لها البعض ومنها :

السمع ، البصر ، التكلم ، الكتابة ، الضبط ، عدم النسيان .

واستدل من قال بلزوم هذه الشروط في مرجع التقليد : بأن المجتهد الفقيه لا يتيسر ضبط فتواه لو كان اعمى، وهكذا لو كان اصم ؛ أو اخرس أو

---

١ ـ تقدمت ترجمة المغيرة في فصل سابق من هذا الكتاب ، وذكرنا مصدر هذا الحديث .

أمياً أو مبتلياً بالشرود ، وكثرة النسيان .

بهذا وامثاله استدل من رأى شرطية الاشياء المذكورة .

والجواب عن ذلك : أن هـذه ليست شروطاً اساسية في مرجع التقليد ولا تقع عقبة في طريق استنباط الحكم الشرعي فمثلاً السمع لا يقف في الطريق فان كثيراً من المجتهدين فقدوا هذه الحاسة ومع ذلك لم يعقهم ذلك من الوصول الى مقام المرجعية على أن الوسائل الحديثة تغلبت على هـــذا النقص بواسطة اجهزة السمع .

وكذلك لو كان امياً لا يكتب فان الاعتماد على كاتب يحل له هذه المشكلة وهكذا لو كان اخرس فكثيراً ما يصل هؤلاء الى مقاصدهم بواسطة الكتابة ، وهكذا الاعمى فلربما اعتمد على من يقرأ له، ويساعده على الوصول الى غايته.

وفي الوقت نفسه فقد تعرضت بعض المذاهب الأخرى الى شروط تراهـا ضرورية في المرجع الديني وهي :

١ – حفظ القرآن الكريم : وقد ذهب الى هـذا الشرط الشافعي حيث نقل عنه الاسنوي ٢٤٤/٣ هذا الشرط « وقد وجـه العلماء قول الشافعي بأن الحافظ يكون اقدر على استنباط الاحكام من الحافظ لايات الاحكام فقط لأن آيات البعث ، والقصص ، وغيرهـا قد يستنبط منها المجتهد احكاماً تكليفية أيضاً فلا يستغني لذلك المجتهد عن حفظ القرآن الكريم كله »[1] .

والجواب عن ذلك : بأن عمليـــة الاستنباط من حيث هي استنباط لا تتوقف على الحفظ للآيات عن ظهر غيب بل يكفي للمجتهد أن يكون مطلعاً،

---

١ – اصول الفقه ، ٥١٩ .

وفاحصاً ليقف على العموم منها ، والخصوص ، والمطلق ، والمقيد ، والناسخ، والمنسوخ.ولهذا ذهب من لم يشترط هذا الشرط الى كفاية علم المجتهد بمواضيع آيات الاحكام من السور بحيث يستطيع الرجوع اليـها ، واستحضارها وقت الحاجـــة .

٢ ـ حفظ السنة : « وكما اختلفوا في حفظ القرآن الكريم كذلك اختلفوا في القدر الذي يجب على المجتهد أن يحفظه من السنة ، وتعددت في ذلـــك اقوالهم، وتباعدت فمنهم من اشترط حفظ احاديث الاحكام ، و منهم من اوصلها الى ثلاثمائة الف حديث ، ومنهم مــن قصرها على خمسائة حديث مع معرفة درجتها في الاتصال كأن تكون متواترة ، أو مشهورة ، أو اخبـــار آحاد ، وكذلك درجـــات رواتها من حيث الحفظ ، والعدالة ، والضبط والصدق ، وغير ذلك »[1] .

والجواب عن هذا الشرط : بأنه من الغريب أن يكلف المجتهد بحفظ هذا العدد الهائل من الاحاديث الشرعية وانه من الشروط التعجيزية غير المقبولة ولماذا يكلف المجتهد بصرف وقته بحفظ السنة مضافاً الى القرآن وعلى الاخص بعد تدوين السنة على حسب الابواب الفقهيـــة نعم على المجتهد أن يفحص فيما يحتمل وجود المخصص أو المقيد ومـا شاكل من الابواب ليكون على بصيرة من فتواه ، ومن الغرابة بمكان أن يقال بقصر احاديث الاحكام على خمسائة حديث ، ولذلـــك علق الشوكاني قائلاً : « وهذا من اعجب ما يقال فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة »[2] .

---

١ ـ اصول الفقه ، ٥٢٠ .

٢ ـ ارشاد الفحول ، ٢٥١ .

وفي الحقيقة أن مثل هذه الشروط التي تفرض على المجتهد إنما هي تحميل لعملية الاستنباط باكثر من واقعها في عالم الاثبات ، والخارج وهي عقبة تقف في طريق المجتهد ووصوله الى تقمص مقام المرجعية الدينية ولا ندري متى سيوفق من تصدى لهذا المنصب أن يصل اليه لو اراد أن يتصدى لحفظ القرآن الكريم والسنة النبوية مضافاً الى تعلمه بقية العلوم التي تؤهل الشخص للوصول الى مقام الاجتهاد واستنباط الاحكام الشرعية بتطبيق الكبريات على الصغريات على أننا لو فرضنا أن لهذا النوع من الشروط مجالاً فيما سبق تدوين السنة فانه لا مجال له بعد ما وصل اليه حال الاحاديث اليوم من التبويب ، والتدوين المرتب على حسب تبويب الابواب الفقهية بحيث صار من اليسير الاحاطة بما يحتاج اليه المجتهد من خلال التبويب المذكور .

هل يؤخذ بقول المجتهد مع وجود الامام ؟

وحينئذٍ فيقال هل يسوغ للعامي أن يرجع الى المجتهد ليفتيه على طبق مذهب إمام لا يزال بين ظهرانيهم ولم لم يكلف العوام– في مثل هذه الحالة– بالوصول الى الامـــام نفسه ليأخذوا حكمهم الشرعي منه بدون واسطة بينهم مهما كانت الواسطة من المكانة العلمية والمقدرة الفقهية ؟

نعم في صورة عدم وجود الامـــام أو وجوده وعدم التمكن من الوصول اليه كما في زمن الغيبة يرجع الى المجتهد باعتباره نائب الامام، وباعتبار أن أخذ الحكم الشرعي منحصر بذلك الطريق .

وللاجابة على هذا السؤال نقول :

ان منع العوام من الرجوع الى امثال زرارة ، ومحمـــد بن مسلم ، ويونس ،

وابان وتكليفهم بالرجوع الى الائمة من اهـــل البيت (عليهم السلام) حين وجودهم إنما هو لو كان الأخـذ بفتوى هؤلاء ومن كان من اضرابهم بغير مدرك شرعي فيقال فيه : بأن الأخذ بهذا النوع من الفتوى وترك الائمـة إنما هو من الأخذ بما ليس بحجة مع التمكن من الأخذ بما هو حجة .

ولكن شيئاً من ذلك لم يرد بعد ما كان الرجوع الى هؤلاء إنما هو بأمر من الائمة انفسهم ، والمفروض أن الامـــام (عليه السلام) يريد من ابان بن تغلب الجلوس والافتاء ، وفي مورد آخر يحيل السائل على العمري وابنه ليأخذ منه معالم دينه ويحق لنا أن نتساءل بعد ذلـــك انه ما معنى الأمر بالجلوس والافتاء لو كان الواجب على هؤلاء البيان واللازم على السائل المخالفة والرجوع الى الامـــام نفسه . ان الخبر الواحد (مثلاً) بعد أن ثبتت حجيته عند من يرى الحجية له لا معنى للقول بتوقفه من الأخـذ به لأنه خبر واحد وليكن ذلـــك أو ليكن غيره المهم هو الحصول على مدرك شرعي والمفروض أنه قد حصل في نظر من يقول بحجيته .

وقد قسم الشيخ الانصاري مراتب امتثال الحكم الشرعي فرتبها على اربعة اقسام ذكر الاولى منها بقوله :

« اذا وجب عقلاً أو شرعاً التعرض لامتثال الحكم الشرعي فله مراتب أربع : الأولى ـ الامتثال التفصيلي وهو أن يأتي بما يعلم تفصيلاً أنه المكلف به وفي معناه ما اذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يفد العلم ولا الظن كالأصول الجارية في مواردها ، وفتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد » [1]

---

١ ـ رسائل الشيخ الانصاري / ١٧٨ / طبعة تبريز .

اذاً ففتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد حجة وهي في عرض الامتثال العلمي التفصيلي ومعنى العرضية ان فتوى من أحال الامام (عليه السلام) الرجوع اليه قد اكتسبت الحجة في حال حضوره .

وبالنتيجة فلا بأس بالأخذ بها في الوقت الذي كان بالامكان الرجوع فيه الى الائمة من أهل البيت (عليهم السلام) وهذا هو معنى ثبوت الحجية لفتوى في عرض وجود الامام (عليه السلام) .

وليعلم بأن هذه النتيجة حتمية فان الطريق المعين من قبل الامام (عليه السلام) حكمه حكم مقال الامام نفسه لأن الامـام بهذا الارشاد هو المسؤول عنه لو اشتبه الطريق وأدى به الى مخالفـة الواقع ومن هنا تنبثق المصلحة السلوكية بناءً على مذهب المخطئة .

على أن هذا الاستغراب يندفع لو لاحظنا الظروف التي كانت تحيط بالائمة من أهل البيت (عليهم السلام) حيث لم تكن تسمح بالاتصال بالامام من قبل طالبيه في كل وقت نظراً للاضواء التي كانت تسلطها السلطة المعادية عليه وتتبع من يدخل عليه فكانت هذه عقبة تقف في طريق المكلفين للوصول الى حملة الرسالة المحمدية .

ولكن هذه الاضواء لم تكن مسلطة على الاتباع لهم بهذه الشدة والمضايقة فكان من السهل على المكلفين الوصول اليهم وأخذ الاحكام الشرعية منهم . فلا غرابة إذاً لو جاز الرجوع الى المجتهدين مع وجود الائمة المعصومين (عليهم السلام) كما عرفت .

كيف يتم تعيين مرجع التقليد ؟

وقد ذكر الفقهاء في كيفية تعيين مرجع التقليد طرقاً تفتح المجال امام المكلف العامي لمعرفة مقلده ولولا تلك الطرق لكان من الصعب على العامي أن يقوم بنفسه بهذه المهمة وهو بعيد عن الصعيد العلمي فلا يمكنه تشخيص ذلك .

قال السيد الطباطبائي اليزدي : « يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلد من اهل الخبرة ، وعلم باجتهاد شخص . وكذا يعرف بشهادة عدلين من اهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة أخرى من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد . وكذا يعرف بالشياع المفيد للعلم »[1] .

هذه هي الطرق التي يتوصل العامي من خلالها لتشخيص من يأخذ بيده ليطمئن بفراغ ذمته من التكاليف المعلومة لديه ولا بد من ملاحظتها على الترتيب المذكور في عبارة السيد الطباطبائي .

العلم الوجداني : ولا شبهة في حجيته لأن حجية العلم ثابتة بحكم العقل والشارع المقدس لم يردع عنها لعدم امكان ذلك بالنسبة اليه نظراً الى أن حجية العلم ذاتية – على ما يقرر في المباحث الاصولية – عند التعرض لحجية القطع .

شهادة العدلين : فان مرجع ذلك الى حجية البينة وهذا الموضوع وان

---

١ ـ العروة الوثقى ، مسألة ٢٠ من مسائل التقليد .

وقع البحث فيه ، وتصدى غير واحد لاثبات حجية البينة بوجوه عديـــدة ولكن تلك الوجوه لم تسلم من الخدشة ، والمناقشة .

الا أنه مهما بلغ الجدال بين الطرفين فان اعتبـار البينة مما توقف فيه فلا داعي لاطالة الحديث وجر البحث الى ما هو خارج عن طبيعته .

الشياع المفيد للعلم : وفي الحقيقة أن هذا الشياع اهميته باعتبار رجوعه في النهاية الى العلم وحجيته حينئذ ذاتية ، ولذلك يرد الاشكال عليه بعدم الفرق بين الشياع المفيد للعلم ، وبين العلم نفسه ما دامت النتيجة هي الأخـــذ بالعلم للتوصل الى معرفة اجتهاد المجتهد وليس هذا اجنبياً عن ذاك .

نعم : فرق بينهما من ناحية السبب فان السبب لحصول العلم في هذا الطريق هو الشياع أما في الطريق الأول فهو حصول العلم باجتهاده من أي طريق كان[1].

السنة ونظرهم فيمن يرجع اليه :

فيما تقدم أعطينا صورة واضحة عن المقلد أو المجتهد عند الشيعـــة وذكرنا الشروط الأساسية المطلوبة في مرجع التقليد ، ومن يتولى هذه الزعامـــة الدينيـــة .

أما المجتهد عند اهل السنة فقد تعرضت له مصادرهم الأصولية فقسمته الى اقسام تبعاً لتقسيم الاجتهاد في نظرهم .

الأول ـ المجتهد المطلق :

ويعرف بأنه : من كان مستقلاً في استنباط الحكم الشرعي .

---

١ ـ لاحظ مستمسك العروة الوثقى ، ١ / ٣٨ / الطبعة الرابعة .

وعرف أيضاً : « فأما المجتهد مطلقاً فهو من حفظ ، وفهم اكثر الفقه واصوله ، وادلته في مسائله إذا كان له اهليه تامة تمكنه معرفة احكام الشرع فيها بالدليل ، وسائر الوقائع فاذا كثرت صلح مع بقية الشروط أن يفتي ويقضي والا فلا » [1] .

وعد غيره من هذا القسم الأول – وعلى سبيل المثال – الامامين جعفر الصادق واباه الامام الباقر (عليهما السلام) ، وكذلك اصحاب المذاهب الأربعة وغير هؤلاء من فقهاء الصحابة ، والتابعين [2] .

وحينما يتحدث السيوطي عن هذا القسم من المجتهدين نراه يقول :

«وهذا شيء فقد من دهر بل لو اراده الإنسان لامتنع عليه » [3].

أما أنه شيء فقد من دهر فهذا صحيح على مذهبهم من غلق باب الاجتهاد والاقتصار على المذاهب الأربعة ، وأما أنه لو اراده الإنسان لامتنع عليه فلماذا مع أن الإنسان قد وصل بفهمه ، وادراكه الى حل كثير من المعضلات وترقى بحيث كان جامعاً لكل الصفات التي ذكروها في صفة المجتهد المطلق ؟

وهل يعني هذا أن من جاء متأخراً لا يصل بفهمه الى ما وصل اليه الائمة الأربعة ولا يبالغ – كما بينا فيما سبق – أن كثيراً من العلماء المتأخرين إن لم يفوقوا الائمة المذكورين فلا اقل من مساواتهم لهم فلماذا هذا التعجيز المذكور ؟

---

١ – صفة الفتوى والمفتي لابن حران الحنبلي ، ١٥ .

٢ – اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٦١ .

٣ – الوسيط في اصول الفقه ، ٤٢٥ .

الثاني – مجتهد المذهب :

ويراد منه المجتهد المنتسب الى مذهب من المذاهب حيث يسلك طريقة ذلك الامام فيجتهد في الوقائع التي يبتلي بها على طبق الأصول التي يراها امام ذلك المذهب قال السبكي : « ودونـــه – أي المجتهد المطلق – مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص امامه » [1] .

ولا يمنع هذا المجتهد من أن يخالف امامه في بعض الفروع [2] .

ومثل لهذا النحو بأبي يوسف ، وزفر من الحنفية [3] .

الثالث – المجتهد فيما لا رواية فيه :

وعرف بأنه من يتبع امامه في الأصول ، والفروع وينفرد الواحد منهم في استنباط الاحكام في المسائل التي لا راوية فيها عن ذلك الامام.

وربما اطلق عليه اسم : « المجتهد المقيد » [4] « أو مجتهد المذهب » [5].

---

١ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع ، ٢ / ٤٢٥ .

٢ ـ خلاصة التشريع الاسلامي لخلاف ، ٢ / ٤٤٥ .

٣ ـ الوسيط في اصول الفقه ، ٦٦٥ .

٤ ـ نفس المصدر السابق ، الصفحة .

٥ ـ اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٧٩ ـ ٣٨٠ .

الرابع – المجتهد المرجح :

وليست وظيفة هذا المجتهد الاستنباط بل وظيفته الترجيح إما بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطتها له الطبقة السابقة، أو الترجيح، والموازنة بين الروايات المختلفة المروية عن امامه وترجيح بعضها على البعض الآخر[1] .

وقال النووي عن هذا القسم « فقيه النفس حافظ لمذهب امامه عارف بأدلته قائم بتقريرها : يصور ، ويحرر ، ويمهد ، ويزين ، ويرجح »[2] .

الخامس – مجتهد الفتيا :

وعرفه السبكي : « وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على قول»[3] .

وعلق عليه العطار بقوله : « في مذهب إمامه »[4] .

وقد يطلق عليه اسم : « المجتهد من اهل التخريج »[5] .

ولا يتعدى هذا المجتهد عن كونه مفسراً لقول الائمة ، أو معيناً لأحد وجهين يحتملها قول ذلك الامام فهو يزيل ما اكتنف قول ذلك الامام من غموض وخفاء .

---

١ ـ اصول الفقه لابي زهرة ، ٣٧٩—٣٨٠ .

٢ ـ الوسيط في اصول الفقه ، ٣٨١ .

٣ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع ، ٤٢٥ .

٤ ـ المصدر السابق ، نفس الصفحة .

٥ ـ خلاصة التشريع الاسلامي لخلاف ، ٣٤٣ .

مع التقسيم المذكور :

وقد اعترض على هذا التقسيم من ناحية « خروجـــه على اصول القسمة المنطقية لخلطه بين قسم من الاقسام وبين مقسمها بجعلها قسيماً لقسمها. والانسب توزيعها من وجهـة منطقية الى قسمين : مطلق ، ومقيد . والمقيد الى الاقسام الأربعة الأخرى لوجود قدر جامع بينها وهو الاجتهاد في اطـــار مذهب معين »[1] .

أما الامامية فانهم لا يرون المجتهد المقيد بحسب الاصطلاح المذكور مجتهداً يرجع اليه كمرجع ينـاط به التقليد ذلك لأن المجتهد غير القسم الأول وهو المطلق لو لاحظناه لرأيناه يدور حول المذهب الذي اسس اساسه احد الائمة وليس ذلك من قبيـــل المجتهد المطلق الذي تكون له القدرة على استنباط الاحكام الشرعية كما يشترطه الامـــامية في مجتهدم ، وبالأحرى عدم تسمية هذا المجتهد المقيد مجتهداً .

« ومن الواضح أن المجتهد المقيد ليس مصداقاً للمجتهد بهذا المفهوم لعـــدم حصول المعرفة التفصيلية لأصول الفقه لديه واجتهاده فيها إذ مع اجتهاده فيها وقيـام الحجة لديه عليها كيف يسوغ له التقييد بأصول مذهب والسير ضمن

---

١ ـ الاصول العامة ، ٥٩٢ .

اطاره الخاص ، وربما اختلف مع امام المذهب بأصل من الأصول وكان لديه مما لا يصلح الاحتجاج به » [1] .

كل ذلك لأنا نرى المجتهد المقيد في اقسامه الأربعة لا يتعدى امامه الذي يرجع اليه – كما بيناه – ولو كان في بعض الاقسام ينفرد في استنباط الحكم في بعض الفروع التي لا رواية فيها فانه لا يتعدى في الوقت نفسه كونه مقيداً بتبعية امامه في الأصول ، والفروع ، وهكذا في بقية الاقسام .

---

١ – الاصول العامة ، ٥٩٢ .

البَحْثُ الرابِعُ

فِي المقلِّد

المقلد من هو ؟

وإذا ما انهينا البحث عن مرجع التقليد وعن الشروط المتعلقة به وجاء دور البحث – عن المقلد – وهو العامي نقول :

أما الشيعة فقد تحدثت مصادرهم فحددت المقلد بكونه :

البالغ العاقل غير المجتهد فيما يقلد فيه، قال صاحب الفصول :

« فلا عبرة بتقليد المجنون حال جنونه وكذا لا عبرة بتقليد الصبي وإن كان مميزاً »[1]

أما الشيخ الانصاري فقد عرفه بقوله : « يجوز التقليد للعامي الصرف والعالم غير البالغ رتبة الاجتهاد وهو موضع وفاق »[2] .

وأما اهل السنة فأنهم يرون (المقلد) من كان غير مجتهد مطلق فذلك يلزمه التقليد كما يحدث عن ذلك ابن الهمام الحنفي ولا يكفيه كونه مجتهداً في بعض المسائل من الفقه أو بعض العلوم على القول بتجزي الاجتهاد فيما لا يقدر عليه

---

١ – الفصول ، البحث عن شرائط المقلد .

٢ – الاجتهاد والتقليد ، ١٢ .

من المسائل ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وما لا يقدر على القول بالتجزي [1] .

أما الآمدي : فقد منع المجتهد من التقليد لغيره من المسائل التي توصل اليها بالاجتهاد ، وأما غيره فان كان عامياً صرفاً فلا بد له من التقليد وكذا لو ترقى عن رتبة العامة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة في رتبة الاجتهاد لأن حكمه حكم العامي [2] .

وقال القاضي عضد الملة والدين في شرحه لمختصر المنتهى لابن الحاجب ما يلي :

«اقول: من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الاجتهاد ، وقيل إنما يلزم العالم بالتقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله » [3] .

أما الغزالي : فقد عبر عنه بقوله :

« العامي يجب عليه الاستفتاء واتباع العلماء » [4] .

ومن مجموع هذه الأقوال يظهر لنا أن غير المجتهد سواء كان عامياً صرفاً أو عالم غير بالغ رتبة الاجتهاد لا بد له من التقليد .

هذا ما يظهر من المصادر الأصولية السنية ، والشيعية .

---

١ - تيسير التحرير ، ٤ / ٢٦٤ ، ومثله ما جاء في مسلم الثبوت ، وفي شرحه فواتح الرحموت ٢ / ٤٠٣ .

٢ - احكام الاحكام ، ٤ / ٤٩٣ .

٣ - مختصر المنتهى الاصولي ، ٢ / ٣٠٦ .

٤ - المستصفى ، ٢ / ٣٨٨ .

ولنا على ذلك : فقد سبق وأن بينا أن المكلف بعد أن علم اجمـــالاً بوجود تكاليف شرعية نجزت عليه بواسطة هذا العلم الاجمـــالي فالعقل يرشده الى التقليد كطريق تخييري بين الاحتيــاط والاجتهاد فالمكلف لو لم يجد في نفسه ملكة الاجتهاد كان بلا شك عامياً من هذه الجهـــة ، أو عالماً ولكنه ليس بمجتهد وإذا ثبت أنه ليس بمجتهد فلا بد من اختياره لاحد هذين :

الاحتياط ، أو التقليد . والمفروض أن الاحتياط عسر عليه .

إذاً فلا بد من سلوكه لطريق التقليد لتفريغ ذمتـــه مما انشغلت به من التكاليف الالزامية .

المبحث الخامس

المقلد فيه

ما يلزم التقليد فيه :

قال السيد الطباطبائي شارحاً ما يلزم التقليد فيه :

«محل التقليد ، ومورده الاحكام الفرعية العملية فلا يجري في أصول الدين ، وفي مسائل أصول الفقه ، ولا في مبادىء الاستنباط من النحو ، والصرف ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية ، أو اللغوية ، ولا في الموضوعات الصرفية ـ الى قوله ـ وأما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة ، والصوم ، ونحوهما فيجري التقليد فيها كالاحكام العملية »[1] .

فالتقليد إنما يكون في الاحكام الشرعية الفرعيـــة والمعبر عنها بالمسائل الفقهية وأما بقية الموارد التي ذكرها السيد في عبـــارته فالمهم الذي يستحق البحث فيه هو ـ التقليد في اصول الدين ـ .

ولا داعي في البحث عن الباقي لخروج بعضها عن محل الابتلاء بالنسبة الى العوام فلا يجري التقليد فيه والبعض الآخر ليس مما يرجع فيه لاهــل الخبرة لرجوعها الى اثبات الظهور في الكلام في معنى خاص والظهور العرفي لا يثبت بفتوى احد .

---

١ ـ راجع العروة الوثقى ، مسألة (٦٧) من مسائل التقليد .

التقليد في اصول العقيدة :

مما سبق اتضح لنا حال التقليد في المسائل الشرعية الفرعية وآراء المذاهب في ذلك .

وأما الاعتقاديات مما لا يرجع الى المسائل الفرعيـــة كالاعتقاد بوحدانية الله عز وجل فهل التقليد فيها جائز أم هو محرم ، ولا بد فيها من الاعتقاد ، والجـــزم ؟

وقبل الخوض في بيان هذه الجهة لا بد لنا من معرفة اصول العقائد موضوعاً ليبحث عن الحكم بعد ذلك .

ما هي اصول العقيدة ؟

وللاجابة على هذا السؤال نقرر :

ان اصول العقيدة هي ما يكون الأمر فيها دائراً حول الاعتقـــاد مما لا يستلزم ويستتبع عملاً في الخـــارج وذلك كالاعتقاد بالله الكريم وما يعود الى ساحته المقدسة ، وبالنبوة ، وما يتبعها من مستلزمات فان المطلوب في هذين الاصلين عقد القلب وإن كان عقد القلب فيها يستتبع عملاً على طبق ذلـــك المعتقد .

على أن بالامكان تقسيم هذه الاصول الى قسمين :

القسم الاول – كالاعتقاد بالله جل شأنه والجزم بالنبوة لنبيه الكريم(ص).

القسم الثاني – ويضم جميع ما يعود الى المذهب من معتقدات كالامــــامة والمعاد غيرهما .

وبالامكان أن نقول : إن كلا هــذين القسمين لا يجوز التقليد فيه بالمعنى المصطلح وهو الرجوع الى المجتهد والأخذ بقوله تعبداً ، بل لا بد فيها من العلم والاعتقاد من دون تعبد بقول من يجوز اليـــه الرجوع في التقليد في الاحكام الشرعية الا أن الفرق بين هذين القسمين أن القسم الثاني يجوز فيه الاستناد الى دليل شرعي يؤخذ فيه من هذه الجهة .

الدليل على جواز التقليد في القسم الاول :

ويستدل على ذلك بحكم العقل بدفع الضرر المحتمل بتصوير :

ان في القول بعدم الحاجة الى العلم بالله وبوحدانيته وعدم المعرفة التفصيلية بذاته وبنبوة نبيه الكريم يحتمل المكلف الضرر الأخروي من العقـــاب ولا يكون دفع الضرر المحتمل فيما نحن فيه الا بحصول المعرفـة التفصيلية اليقينية إذ بالتقليد في مثل هذه المطالب لا يحصل دفع الضرر لاحتمال الخطأ في الرأي فلا يحصل – والحالة هذه – الأمن من الضرر والخطأ .

وحينئذ فالعقل هو الذي يأمرنا بالتفكير في هذين الاصلين :

الاعتقاد بالله ، والجزم بالنبوة تفكراً ذا عمق واصالة ولا يجيز لنـا التقليد فيها لاستلزام التقليد والقول به الدور الباطل .

تصوير الدور : أنا لو أجزنا اتباع الغير في هذين الأصلين وتقليد الاخرين لاحتجنا في مقام تصحيح هذا التقليد والقول باعتباره الى حجة ملزمة في هذا الاتباع والملزم له لا بد له من رجوعه بالأخير الى الشرع .

فالاعتقاد إذاً بالشارع المقدس يتوقف على الاعتقاد به وهذا معنى الدور الباطل .

الدليل الثاني – الاجماع :

وقد قال عنه سيدنا الاستاذ السيد الحكيم (قدس سره) معلقاً على قول السيد الطباطبائي في عروته : محل التقليد ومورده الاحكام الفرعية العملية فلا يجري في أصول الدين « اجماعاً ادعاه جماعة بل ادعي اجماع المسلمين عليه [1] »

ولكن الصحيح : أن دعوى كهذه لاتنفعنا كدليل لان مسألتنا ليست من المسائل الفرعية الاحكامية ليكون الاجماع فيها حجة بل من المسائل الاعتقادية ولا مجال للتمسك بهذه الدعوى من قبل المسلمين فيها لانها أول الكلام على انه سيظهر لنا من نقل آراء فقهاء السنة ان هناك كثيراً منهم يجيزون التقليد في هذه المسألة.

التقليد في القسم الثاني :

وقد عرفت ان القسم الثاني من الاعتقاديات يشمل ما عدا التوحيد والنبوة مما يعود الى أصول المذهب وهذا كالقسم الأول لا يجوز فيه التقليد– بالمعنى المصطلح – من الرجوع الى الغير والأخذ بقوله تعبداً بل لا بد فيه من العلم أيضاً ولكن هذا القسم يجوز لنا الرجوع فيه الى دليل شرعي كما في رجوعنا الى صاحب الشرعية الرسول الأعظم (ص) بعد ان ثبتت حجية الرسالة بالعلم والاعتقاد لنأخذ منه بقية الأصول .

---

١ – مستمسك العروة الوثقى ، ١ /٩٨/ ط ٣ .

فالنبي الكريم (ص) بعد الاعتقاد بنبوته وانه مصدر التشريع عن الله عز وجل هو الذي يرجع اليه في تعيين الامام والخليفة من بعده وبالفعل فقد فعل ذلك في غدير خم حيث عين الامام (علي بن ابي طالب) (ع) ونص على خلافته كامام للمؤمنين .

وإذا اردنا من التقليد الاستناد الى الدليل الشرعي جاز لنا أن نقول بجواز التقليد في هـــذا القسم ولكنه – كما عرفت – ليس تقليداً بالمعنى المصطلح والذي هو موضوع البحث .

هذا وقد تعرض فقهاء السنة الى مسألة التقليد في العقيديات فوقع الخلاف بينهم في ذلك فقال بعضهم : بجواز التقليد ، ومنعه آخرون .

قال الشوكاني : «المسألة الثانية : اختلفوا في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟

فحكي عن الرازي في المحصول عن كثير من الفقهاء : أنه يجوز ، ولم يحكه ابن الحـــاجب في المختصر الا عن العنبري ، وذهب الجمهور الى أنه لا يجوز ، وحكاه الاستاذ ابو اسحق في شرح الترتيب عن اجماع اهل العلم من اهل الحق، وغيرهم من الطوائف قال ابو الحسين بن القطان لا نعلم خلافاً في امتناع التقليد في التوحيد ، وحكاه السمعاني عن جميع المتكلمين ، وطائفة من الفقهاء وقال امام الحرمين في الشامل: لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة وقال الاسفرائيني: لا يخالف فيه الا أهل الظاهر »[1] .

واخيراً وحيث انتهيت من البحث ارجو من الله التوفيق واملي من القارىء أن اكون قد اديت ما هو المطلوب في هذا البحث .

---

١ – ارشاد الفحول ، ٢٦٦ .

فهرست الاعلام

حرف الالف

١ – اللائمة / ٧ – ٢٠ – ٦٥ – ٦٧ – ٦٩ – ٧١ – ٧٣ – ٧٤ – ٧٧ – ٧٨ – ٨٠ – ٨٣ – ٨٤ – ٨٦ – ٨٧ – ٨٩ – ٩٠ .

٢ – الاردبيلي / ٤٤ .

٣ – الانصاري / ٢٣ – ٢٧ – ٢٨ – ٣٧ – ٣٨ – ٦٨ – ٧٦ – ٩٣ .

٤ – الامدي / ٢٤ .

٥ – ابان بن تغلب / ٧١ – ٧٩ – ٨٠ – ٨٩ .

٦ – ابراهيم الخليل – النبي (ع) / ٥٠ .

٧ – ابراهيم بن خالد / ١٨ .

٨ – ابراهيم بن عبد الحميد / ٧٢ .

٩ – ابن الاثير / ٧٩ .

١٠ – ابن حزم / ٣٩ – ٤٠ .

١١ – ابن عباس / ٤٨ .

١٢ – ابن عربي / ٣٩ .

١٣ – ابن القاسم / ٤٠ .

١٤ – ابن النديم / ٣٩ – ٦٧ – ٧٠ .

١٥ – ابن خلكان / ٢٠ .

١٦ – ابن ابي ليلى / ٧٥ – ٧٦ – ٧٧ .

١٧ – ابو بصير – ابو محمد يحيى بن القاسم الأسدي / ١٨ .

١٨ – ابن الهمام / ٢٤ .
١٩ – ابو ابراهيم بن يحيى – انظر المزني .
٢٠ – ابو حنيفة / ٣٩ – ٤٠ .
٢١ – ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي / انظر الشيخ الطوسي .
٢٢ – ابو عبد الله الصادق / انظر جعفر بن محمد الصادق .
٢٣ – ابو محمد العسكري / انظر الحسن العسكري .
٢٤ – ابو جعفر الباقر / انظر محمد بن على بن الحسين .
٢٥ – ابو الحسن الهادي / انظر علي بن محمد الهادي .
٢٦ – ابو عبيدة /٧٢ .
٢٧ – ابو القاسم الموسوي الخوئي / انظر الخوئي .
٢٨ – احمد بن اسحاق / ٦٩ .
٢٩ – اسحق بن يعقوب / ٦٧ .
٣٠ – ام خالد العبدية / ١٨ – ١٩ .
٣١ – أهل البيت / ٧ – ٢٠ – ٦٢ – ٦٦ – ٧١ – ٧٢ – ٧٥ – ٧٧ – ٧٨ – ٨٠ – ٨٣ – ٨٦ – ٨٧ – ٨٨ – ٨٩ – ٩٠ – ٩١ – ٩٢ – ٩٤ .

حرف الباء

١ – الباقر / انظر محمد بن علي بن الحسين .
٢ – الباقرين / ٧٦ .
٣ – بدران ابو العينين بدران / ٤١ .
٤ – بنو امية / ٧٦ – ٨٧ – ٨٨ .
٥ – بنو العباس / ٧٦ – ٨٧ – ٨٨ – ٨٩ .
٦ – بنو مروان / ٨٨ .

حرف الجيم

١ – جعفر بن محمد الصادق / ١٨ – ٢٠ – ٢١ – ٦٧ – ٧١ – ٧٢ – ٧٣ – ٧٤ – ٧٥ – ٨٨ – ٨٩ – ٩٢ .
٢ – جرير بن عباد بن ظبيعة / ٧١ .
٣ – الجوهري / ١٥ .

حرف الحاء

١ – الحسن بن علي العسكري / ١٧ – ٦٦ – ٦٧ – ٧٠ .
٢ – الحسن بن علي بن يقطين / ٧٠ .
٣ – الحسن بن علي الوشا / ٨٨ .
٤ – الامام الحجة (ع) ٧٠ – ٨٤ .
٥ – حمزة بن حمران / ٧٥ .
٦ – الحر العاملي / ١٧ – ٢١ .
٧ – الحلي / العلامة / ٢٤ .
٨ – الحكيم / انظر السيد الحكيم .

حرف الخاء

١ – الخوئي : ابو القاسم الموسوي / ٢٤ – ٢٦ – ٣٢ – ٦٣ .
٢ – الخضري / ٢٤ .

حرف الراء

١ – الرضا / انظر علي بن موسى الرضا .

حرف الزاء

١ – زرارة بن اعين / ٦٧ – ٦٩ – ٧٣ – ٧٦ – ٧٧ – ٧٨ – ٨٩ – ٩٠ – ٩١ .
٢ – الزيات / انظر العمري .
٣ – زين العابدين / انظر علي بن الحسين .

حرف السين

١ – السبكي / ٢٣ .
٢ – السمان / انظر العمري .
٣ – السيد الحكيم / ٢٤ – ٤٦ .
٤ – السيوطي / ٢٠ .

حرف الشين

١ – الشافعي / ٣٩ .
٢ – الشهيدي / انظر ميرزا فتاح .
٣ – الشوكاني / ٢٤ – ٣٨ – ٣٩ – ٤٠ – ٤١ – ٤٢ – ٤٣ .
٤ – الشيخ الطوسي / ١٨ – ٢٠ – ٦٧ – ٧٦ – ٩٤ .
٥ – الشيخ الانصاري / انظر الانصاري .
٦ – الشيخ المفيد / ٧٥ .
٧ – الشيخ يوسف البحراني / انظر صاحب الحدائق .
٨ – الشيخ الصدوق / انظر الصدوق .
٩ – الشيباني / انظر زرارة بن اعين .

حرف الصاد

١ – الصادق / انظر جعفر بن محمد الصادق .
٢ – صاحب الحدائق / ٩٥ .
٣ – الصدوق / ٩٤ .
٤ – الصادقين / ٩٤ .

حرف الضاء

١ – الضحاك / ٤٨ .

حرف الطاء

١ – الطوسي / انظر الشيخ الطوسي .
٢ – الطبرسي / ٤٨ .

حرف العين

١ – العلامة الحلي / انظر الحلي .
٢ – العضدي / ٢٤ .
٣ – علي بن ابي طالب (ع) / ٥٧ – ٨٧ .
٤ – العمري – عثمان بن سعيد / ٧٠ – ٧٨ .
٥ – علي بن الحسين زيد العابدين / ٨٥ .
٦ – علي بن محمد الهادي / ٦٩ .
٧ – علي بن موسى الرضا / ٧٠ – ٨٨ .
٨ – عبد الاعلى مولى آل سام / ٧٣ – ٧٤ .

٩ ـ عبد العزيز المهتدي / ٧٠ .
١٠ ـ علي بن محمد بن سيار / ٦٧ .

حرف الغين

١ ـ الغزالي / ٢٣ ـ ٤١ ـ ٥٩ ـ ٨٣ .
٢ ـ غلام رضا القمي / ٩٣ .

حرف الفاء

١ ـ الفقيه الطباطبائي / ٢٣ ـ ٣٠ .
٢ ـ الفيض المختار / ٦٧ .
٣ ـ فخر المحققين / ٢٣ .

حرف القاف

١ ـ القرافي / ٣٨ .

حرف الكاف

١ ـ الكاظم / انظر موسى بن جعفر الكاظم .
٢ ـ الكمپاني / ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٧ ـ ٣٨ ـ ٥٥ .
٣ ـ الكليني / ٩٤ .
٤ ـ الكشي / ١٨ ـ ٧٠ .
٥ ـ الكسائي / ٢٠ .
٦ ـ كاشف الغطاء / ٩٥ .

حرف الميم

١ ـ مالك / ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤٠ .

٢ ـ محمد بن عبد الله ـ رسول الله ـ النبي / ٧ ـ ١٩ ـ ٤٠ ـ ٤٨ ـ ٥١ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ ٦٥ ـ ٦٦ ـ ٧٥ ـ ٩٤ .

٣ ـ محمد كاظم اليزدي / انظر الفقيه الطباطبائي .

٤ ـ محمد كاظم الخراساني ـ المحقق الآخوند / ٢٣ ـ ٢٥ ـ ٣٠ ـ ٥٤ ـ ٥٥ .

٥ ـ محمد بن عثمان بن سعيد العمري / ٧٠ .

٦ ـ محمد بن القاسم الاسترابادي / ٦٧ .

٧ ـ محمد بن الحسن الطوسي / انظر الشيخ الطوسي .

٨ ـ محمد بن عبد الرحمن الانصاري / انظر ابن ابي ليلى .

٩ ـ محمد بن مسلم / ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٩٠ .

١٠ ـ المهدي / انظر الحجة (عج) .

١١ ـ المزني ـ ابو ابراهيم بن يحيى / ٣٩ .

١٢ ـ المامقاني / ٢٠ ـ ٦٧ ـ ٧٠ ـ ٧١ ـ ٧٦ ـ ٨٨ .

١٣ ـ ميرزا فتاح الشهيدي / ٦٨ ـ ٧٦ .

١٤ ـ الامام موسى بن جعفر (ع) الكاظم / ٦٧ ـ ٧١ .

١٥ ـ الامام محمد بن علي بن الحسين الباقر (ع) / ٢٠ ـ ٦٧ ـ ٧١ ـ ٧٦ ـ ٨٠ ـ ٨٧ ـ ٨٨ ـ ٩٢ .

١٦ ـ معاذ بن مسلم الهرّاء / ٢٠ ـ ٤٠ ـ ٧١ .

١٧ ـ المحقق الخوانساري / ٩٥ .

١٨ ـ المحقق الامين الاسترابادي / ٩٣ ـ ٩٦ .

١٩ ـ المشكيني / ٥٤ .

حرف النون

١ ـ النبي «ص» / انظر محمد بن عبد الله .
٢ ـ النجاشي / ٧١ .

حرف الهاء

١ ـ الامام الهادي / انظر علي بن محمد الهادي .

حرف الياء

١ ـ يوسف بن محمد بن زياد / ٦٧ .
٢ ـ يونس بن عبد الرحمن / ٧٠ ـ ٨٠ ـ ٩٠ .
٣ ـ يوسف البحراني / انظر صاحب الحدائق .

أهم مصادر الكتاب

مصادر البحث

١ – القرآن الكريم

التفسير

٢ – تفسير التبيان: للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي
المطبعة العلمية ، النجف الأشرف

٣ – جامع البيان : لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري
(تفسير الطبري) مطبعة البابي : الطبعة الثانية

٤ – مجمع البيان : للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي
المطبعة الاسلامية ـ طهران

٥ – الميزان : للسيد محمد حسين الطباطبائي
دار الكتب الإسلامية ـ طهران

اللغة

٦ – تاج العروس : لمحمد مرتضى الزبيدي
المطبعة الخيرية ـ بمصر

٧ ـ أساس البلاغة : لمحمود بن عمر الزمخشري
دار الكتب ـ مصر
٨ ـ الصحاح : لاسماعيل بن حماد الجوهري
دار الكتاب العربي ـ بمصر
٩ ـ أقرب الموارد : لسعيد الخوري الشرتوني اللبناني
بيروت
١٠ ـ لسان العرب : لمحمد بن جلال الدين بن منظور
دار لسان العرب ـ بيروت
١١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر : لمحمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير
المطبعة الخيرية ـ مصر

الحديث وأصوله

١٢ ـ أصول الكافي : لابي جعفر الكليني الرازي
المطبعة الحيدرية ـ طهران
١٣ ـ تهذيب الاحكام : للشيخ محمد بن الحسن الطوسي
مطبعة النعمان ـ النجف
١٤ ـ الدراية : لزين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)
مطبعة النعمان ـ النجف
١٥ ـ فروع الكافي : لمحمد بن يعقوب الكليني
طهران الحيدرية
١٦ ـ وسائل الشيعة : للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
المكتبة الاسلامية ـ طهران

رجال وتراجم

١٧- أعيان الشيعة: السيد محسن الامين العاملي
مطبعة ابن زيدون ـ دمشق

١٨- الإعلام : لخير الدين الزركلي ـ طبع بيروت

١٩- الامام الصادق والمذاهب الاربعة : الشيخ أسد حيدر ـ طبع النجف

٢٠- تنقيح المقال : للشيخ عبد الله المامقاني ـ طبع إيران

٢١- رجال السيد بحرالعلوم: للسيد محمد مهدي بحر العلوم
طبع النجف الاشرف

٢٢- رجال العلامة : للحسن بن يوسف بن مطهر الحلي
المطبعة الحيدرية ـ النجف الاشرف

٢٣- رجال الكشي: لمحمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي
مطبعة الاداب ـ النجف الاشرف

٢٤- رجال النجاشي : أحمد بن علي بن العباس النجاشي
مطبعة مصطفوين طهران

٢٥- روضات الجنات: الميرزا محمد باقي الخوارنساري
مطبعة مهر ـ قم

٢٦- الفهرست : محمد بن إسحاق بن النديم
المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف

٢٧- الكنى والالقاب : الشيخ عباس القمي
المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف

٢٨–معجم رجال الحديث: السيد ابو القاسم الخوئي
مطبعة الاداب ـ النجف الأشرف

الفقــه

٢٩– الاجتهاد والتقليدمن: للشيخ ميرزا علي الغروي تقديراً لدرس السيد الخوئي
التنقيح مطبعة الاداب ـ النجف الأشرف
٣٠– بداية المجتهد : لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي
٣١– بلغة الفقيه : للمرحوم السيد محمد بحر العلوم
مطبعة الاداب ـ النجف الأشرف
٣٢– جواهر الكلام : للشيخ محمد حسن النجفي
طبع إيران
٣٣– الحدائق الناظرة : للشيخ يوسف البحراني
طبع إيران
٣٤– الدرة النجفية : للشيخ يوسف البحراني
طبع إيران
٣٥– دروس في فقه الشيعة : للسيد محمد مهدي الخلخالي تقديراً لدرس السيد الخوئي
مطبعة الاداب ـ النجف الأشرف
٣٦– شرائع الإسلام : لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي
مطبعة الاداب ـ النجف الاشرف
٣٧– العروة الوثقى : السيد محمد كاظم اليزدي
طبع إيران

٣٨- القضاء : الميرزا محمد حسن الاشتياني
طبع طهران
٣٩- كشف الغطاء : للشيخ جعفر كاشف الغطاء
طبع طهران
٤٠- مختصر المزني : لاسماعيل بن يحي المزني ملحق بكتاب الام للشافعي
شركة الطباعة الفنية - بمصر
٤١- مسالك الأحكام: لزين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني
طبع إيران
٤٢- مستمسك العروة الوثقى : السيد محسن الحكيم
مطبعة الآداب - النجف الأشرف
٤٣- مصباح الفقيه : الحاج أقارضا الهمداني
المطبعة الحيدرية طهران
٤٤- مفتاح الكرامة : السيد محمد جواد العاملي
مطبعة الشورى- بالفجالة مصر
٤٥- المغني : لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي
مطبعة الامام - بمصر
٤٦- المكاسب : للشيخ مرتضى الأنصاري
طبع إيران
٤٧- نهاية الافكار : الشيخ محمدتقي البروجردي تقريراً لدرس المحقق العراقي
مطبعة النعمان - النجف الاشرف

أصول الفقه

٤٨- الاجتهاد والتقليد: للشيخ مرتضى الانصاري
طبع إيران

٤٩- الإجتهاد والتقليد : للشيخ محمد حسين الإصفهاني الكمباني
٥٠- الإحكام في أصول الاحكام : لعلي بن أبي علي بن محمد الامدي شافعي
مطبعة الحلبي- القاهرة
٥١- الاحكام في أصول الاحكام : لابي محمد علي بن حزم الاندلسي الظاهري ظاهري
مطبعة الامام- بمصر
٥٢- إرشاد الفحول : لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني الزيدي زيدي
مطبعة البابي- مصر
٥٣- الاصول العامة : السيد محمد تقي الحكيم
دار الاندلس- بيروت
٥٤- أصول الفقه : الشيخ محمد رضا المظفر
٥٥- أصول الفقه : للشيخ محمد الخضري
مطبعة دار الإستقامة
٥٦- أصول الفقه : للشيخ محمد أبو زهرة
مطبعة دار الثقافة العربية للطباعة - بمصر
٥٧- أصول الفقه : لبدران أبو العينين بدران
مطبعة دار المعارف- بمصر
٥٨- أصول الفقه الاسلامي : لزكي الدين شعبان
مطبعة دار التأليف - بمصر
٥٩- تيسير التحرير : لمحمد أمين المعروف بأميربادشاه الحنفي حنفي
مطبعة البابي - بمصر
٦٠- الوسائل : للشيخ مرتضى الانصاري
طبع إيران

٦١- رسائل : السيد جمال الدين الكلبايكاني

المطبعة الحيدرية النجف الاشرف

٦٢- حاشية العطار على جمع : للشيخ حسن العطار

٦٣- الجوامع : مطبعة مصطفى محمد - مصر

٦٤- الحق المبين في تصويب : للشيخ جعفر كاشف الغطاء

٦٥- المجتهدين وتخطئة الإخباريين: طبع إيران حجر

٦٦- عناية الاصول : للسيد مرتضى الفيروز آبادي

مطبعة النجف - النجف الاشرف

٦٧- الفوائد المدنية : لميرزا محمد أمين الإستراباذي

طبع حجر - إيران

٦٨- فواتح الرحموت في شرح لمحمد بن نظام الدين الانصاري الحنفي

٦٩- مسلم الثبوت :

٧٠- الفصول : للشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم

طبع إيران

٧١- صفة الفتوى والمفتي لاحمد بن حمدان الحراني الحنبلي

٧٢- والمستفتي : طبع المكتب الاسلامي - بدمشق

٧٣- القلائد على الفرائد : للشيخ غلا مرضا شرحاً لرسائل الشيخ

الانصاري طبع - تبريز

٧٤- كفاية الاصول : للشيخ محمد كاظم الخراساني

طبع إيران

٧٥- مختصر المنتهى الاصولي: لابن الحاجب الكردي الاسنوي مالكي

طبع كردستان العلمية - بمصر

٧٦- المستصفى في علم الاصول: لابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي شافعي
بولاق - مصر
٧٧- مسلم الثبوت : لمحب الدين عبد الشكور البهاري
مطبعة الحسينية - القاهرة
٧٨- مصباح الاصول : للسيد محمد سرور البهسودي تقريراً لبحث السيد الخوئي
مطبعة النجف- النجف الاشرف
٧٩- مصابيح الاصول : السيد علاء الدين بحر العلوم تقريراً لدرس السيد الخوئي
الاسلامية- طهران
٨٠- منتهى الاصول : السيد ميرزا حسن البجنوردي
مطبعة النجف - النجف الاشرف
٨١- نهاية الدراية : للشيخ محمد حسين الكمباني الاصفهاني
٨٢- نهاية السؤال في شرح منهاج الاصول : لجمال الدين الاشعري الشافعي
بولاق مصر الاميرية
٨٣- الوسيط في أصول الفقه : لوهبة الزحيلي
الطبعة الثانية

كتب اخرى

٨٤- الحسبة والمحتسب : نقولا زيادة الكاثوليكية- بيروت
٨٥- الاحكام السلطانية : لابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي
مطبعة البابي - مصر القاهرة

٨٦- رسالة الاسلام : مجلة دار التقريب ـ القاهرة

٨٧- الزبدة : للشيخ محمد بن الحسن البهائي
حجر إصفهان

٨٨- معالم القربة في أحكام الحسبة : لمحمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الاخوة
مطبعة دار الفنون بكيمبرج

٨٩- نهاية الرتبة في طلب الحسبة : عبد الرحمن بن نصر الشيرزي الشافعي
مصر لجنة دار التأليف

٩٠- نهج البلاغة : للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
جمع السيد الشريف الرضي ـ طبع بيروت

الفهرست

مع الكتاب ٧
مع القاريء ١٠
جوانب التقليد ١٢
التقليد لغة ١٥
التقليد في الكتاب الكريم ١٥
التقليد في السنة ١٦
القسم الأول من الأخبار ١٧
القسم الثاني من الأخبار ٢٠
التحديد العلمي لمعنى التقليد ٢٢
من قال بأن التقليد هو الأخـــذ والقبول يستدل ٢٥
القائلون بأن التقليد هوالعمل أدلتهم ٢٦
هل النزاع في التعاريف لفظي ٢٧
لقاء بين الإصطلاحين ٣١
أقسام التقليد ٣٢
التقليد بالمعنى الخاص ٣٣
الإتباع ٣٤
التقليد موضوع البحث ٣٤
حكم التقليد ٣٧
التقليد ، والقول بتحريمه ٣٧
رأي الامامية في التحريم ٣٧
رأي أهل السنة في التحريم ٣٧
القول بوجوب التقليد مطلقاً ٤١
القول بالتفصيل ٤٢
المجتهد، وتقليده لغيره ٤٢
العامي ، وتقليده للمجتهد ٤٣
القائلون بالوجوب الشرعي النفسي ٤٤
القائلون بالوجوب الغيري ٤٥
القائلون بوجوب التقليد فطرياً ٤٦
القائلون بالوجوب العقلي ٤٦
الخلاصة ٤٧
التقليد بين مجوزيه ، ومانعيه ٤٨
القول بمنع التقليد مطلقاً ٤٨
الآيات الناهية عن العمل بالظن ٥٢
القول بجواز التقليد : أدلته ٥٣
الأدلة من النحو الأول ٥٣

التقليد جوازه بديهي ٥٤
التقليد ، والسيرة العقلائية ٥٥
الامضاء الشرعي لهذه السيرة ٥٥
التقليد ، ودليل الانسداد ٥٧
اليقين ٥٨
الإحتياط ٥٨
الاجتهاد ٥٩
التقليد ٥٩
التقليد مقدم على الأخذ المظنونات ٦٠
ما يستدل به المجتهد على جواز
التقليد ٦١
الاستدلال بالكتاب الكريم ٦١
الاستدلال بالأخبار ٦٦
الطائفة الأولى ٦٦
الطائفة الثانية ٦٧
الطائفة الثالثة ٦٩
الطائفة الرابعة ٧٠
مناقشة الأخبار ٧١
الجواب عن هذا الاشكال ٧٢
الطائفة الخامسة من الاخبار ٨٠
التقليد ظاهرة عامة في الحياة
الاجتماعية ٨١
التقليد في الحياة الدينية ٨٢
متى نشاء التقليد ؟ ٨٣
تباعد البلدان ٨٤
طرق التبليغ ٨٤
الامام كبشر ومن الناس ٨٦
التقية ٨٦
التقليد بين الأصوليين، والإخباريين ٩١
الأصوليون ٩٢
الإخباريون ٩٢
النقاط التي اختلف فيها الفريقان ٩٥
الفرق الأول : مصادر التشريع ٩٥
مناقشة الفرق المذكور ٩٦
إسقاط الاجماع عن الدليلية ٩٨
إنكار دليل العقل ٩٨
الفرق الثاني : تقسيم الحديث ١٠١
مناقشة الفرق الثاني ١٠٢
الفرق الثالث: حكم الاجتهاد
عند الطرفين ١٠٥
الفرق الرابع : الرعية صنفان ١٠٨
الفرق الخامس : تقليد الميت ١٠٩
الفرق السادس : في أخذ الأحكام ١١٠
الفرق السابع : الفتيا ، والأمور
الحسية ١١١
الخلاصة ١١٣
التقليد بين الشيعة ، والسنة ١١٥
مع المانعين ١٢٢
النتيجة ١٢٥
البحث الثالث : في المقلد ١٢٧

شروط المقلد ١٢٩
الأول : البلوغ ١٢٩
من قال بهذا الشرط يستدل بالأخبار ١٢٩
ويستدل بتسالم الفقهاء ١٣٠
الشرط الثاني : العقل ١٣٣
الشرط الثالث : الحياة ١٣٤
تصنيف الأقوال في هذا الشرط ١٣٦
المانعون من تقليد الميت مطلقاً أدلتهم ١٣٧
الوجه الاول : الكتاب ١٣٧
الوجه الثاني : الاخبار ١٣٨
الوجه الثالث : الاجماع ١٣٩
الوجه الرابع : العقل ١٤٠
القائلون بجواز تقليد الميت ١٤١
يستدلون ١٤١
سيرة العقلاء ١٤١
سيرة المتشرعة ١٤٢
القياس الحاصل من الاستقراء ١٤٣
الاجماع ١٤٤
الاستصحاب ١٤٦
الاصل العملي ١٤٩
ادلة المفصلين بين تقليد الميت ابتداءً وبقاءً ١٥٠
الاستدلال بالسيرة ١٥١
تعقيب لا بد منه ١٥٢
الشرط الرابع: الذكورة ١٥٤
المرأة المجتهدة هل تعمل برأيها؟ ١٥٧
الشرط الخامس : كون المجتهد مطلقاً ١٥٨
الاجتهاد المطلق ١٥٩
القول بإمكانه ١٥٩
القول بعدم إمكانه ١٦٠
هل يجوز للمجتهد المطلق أن يقلد فيما لم يجتهد فيه فعلاً ١٦١
الجهة الاولى: في تقليده لغيره ١٦٢
النتيجة ١٦٩
الجهة الثانية: في رجوع الغير الى هذا المجتهد ١٧٠
الجهة الثالثة: تصدي صاحب الملكة الى الامور الحسبية ١٧٠
الحسبة من الجانب العلمي ١٧١
الحسبة من الجانب التأريخي ١٧٤
التجزؤ في الاجتهاد ١٧٦
التجزئة بين الامكان والعدم ١٧٧
إمكان التجزي من قال به ١٧٧
أدلة القول بالتجزي ١٧٩
عدم امكان التجزي، من قال به ١٨٠
أدلة القائلين بالمنع ١٨١

هل الاجتهـاد المطلق شرط في
مرجع التقليد ١٨٤
الجهة الاولى: المتجزي يقلدأو يعمل
برأيه فيما تجزأ به ١٨٥
الجهة الثانية: المتجزي ، وتقليد
الغير له ١٨٧
القول بالجواز : مداركه ١٨٧
القول بالمنع : أدلته ١٨٨
الردع من الكتاب ١٨٨
الردع من السنة ١٨٩
المتوقف،وعدمترجيح أحد القولين١٩٠
القول بالتفصيل ١٩٢
الجهة الثالثة: قضاء المتجزي ١٩٦
الجهة الرابعة: المتجزي وتصديه الى
الامور الحسبية ٢٠١
القائلون بجواز تصدي المتجزي
يستدلون ٢٠٢
القائلون بالمنع يستدلون ٢٠٣
ما يقتضيه الاصل العملي ٢٠٣
القول بالتفصيل ٢٠٤
الشرط السادس الاعلمية ٢٠٦
الاقوال في الاعلمية ٢٠٧
أدلة القائل بعدم الاعلمية ٢٠٩
الاول والثاني الكتاب والاخبار ٢٠٩
إستفتاء المفضول ٢١١
عمل الائمة مع المتشرعة ٢١٢
لزوم العسر والحرج ٢١٣
سيرة العقلاء ٢١٤
دليل من قال بالاعلمية يستدل ٢١٥
أولاً بالاخبار الكريمة ٢١٥
وثانياً بالاجماع ٢١٧
العقل يقرر أقربية فتوى الاعلم ٢١٨
السيرة العقلائية إمضائها ٢١٩
الاصل العملي ٢٢٠
الشرط السابع العدالة ٢٢١
المرحلة الاولى العدالة في المصطلح
اللغوي ٢٢٢
العدالة في المصطلح الشرعي ٢٢٢
العدالة عند أهل السنة ٢٢٤
تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر ٢٢٥
الكبائر والصغائر ما هي؟ ٢٢٦
الصغائر بدون الاصرار عليها هل
يضر بالعدالة ٢٢٩
القول الاول ، وما إستدل له ٢٢٩
القول الثاني ، وما إستدل له ٢٣١
القول الثالث ، وما استدل له ٢٣١
المرحلة الثانية شرطية العدالة في
المجتهد ٢٣٣
من قال بشرطية العدالة يستدل ٢٣٣

المرحلة الثالثة شرطية العدالة في
المجتهد لعمله لاجتهاده ٢٣٧
الشرط الثامن : ترك الاقبال على
الدنيا ٢٤٠
الشوط التاسع : الحرية ٢٤١
من يشترط الحرية : يستدل ٢٤١
من لا يشترط الحرية : يستدل ٢٤٣
الشرط العاشر : طهارة المولد ٢٤٥
من لم يقل بهذا الشرط يستدل ٢٤٥
من قال بالشرط المذكور يستدل ٢٤٦
الشرط الحادي عشر : الايمان ٢٤٨
أدلة القول به ٢٤٨
تعقيب ٢٥١
قسم آخر من الشروط ٢٥٢
نعل يؤخذ بقول المجتهد مع
وجود الامام ٢٥٥
كيف يتم تعيين مرجع التقليد ٢٥٩
السنة ونظرهم فيمن يرجع اليه ٢٥٩
اقسام المجتهد عندهم ٢٥٩
الأول : المجتهد المطلق ٢٥٩
الثاني : مجتهد المذهب ٢٦١
الثالث : المجتهد فيما لا رواية فيه ٢٦١
الرابع – المجتهد المرجح ٢٦٢
الخامس – مجتهد الفتيا ٢٦٢
مع التقسيم المذكور ٢٦٣
البحث الرابع في المقلد ٢٦٥
المقلد من هو ؟ ٢٦٧
البحث الخامس المقلد فيه ٢٧١
ما يلزم التقليد فيه ٢٧٣
التقليد في أصول العقيدة ٢٧٤
ما هي أصول العقيدة ٢٧٤
الدليل على عدم جواز التقليد في
القسم الأول ٢٧٥
الدليل الثاني الإجماع ٢٧٦
التقليد في القسم الثاني ٢٧٦
فهرست الاعلام ٢٧٩
مصادر الكتاب ٢٨٧
فهرست المواضيع ٢٩٧
التصويبات ٣٠٣